جامعہ

جامعہ ملیہ کا ماہوار علمی و ادبی رسالہ

نمبر ۱

بابت ماہ جولائی ۱۹۳۳ع

جلد ۲۱

مطبع جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جامعہ دہلی

زیرادارت

مولانا اسلم جیراجپوری ڈاکٹر سید عابد حسین ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی۔

جلد ۲۱ | بابتہ ماہ جولائی ۱۹۳۳ء | نمبر ۱

فہرست مضامین

محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر نے جامعہ برقی پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا۔

عربی اور فارسی شاعری کے امتیازات

تشبیہ و استعارہ

(۲)

صنائع بدائع پر بھی عربیت کا رنگ غالب ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ فارسی شاعری نے تشبیہات میں اپنی سرحد علیحدہ قائم کی اور اس کی خصوصیات بھی عربی تشبیہات کی نسبت زیادہ ہیں لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی غور و توجہ کے لائق ہے کہ فارسی تشبیہات کا زیادہ حصہ نیچرل تشبیہات سے خالی ہے اور اکثر تشبیہات میں بعد عن الفہم بھی پایا جاتا ہے۔ عربی تشبیہات سے انسانی دماغ اور اس کی قوت مدرکہ کو جس قدر قرب و سہولت حاصل ہے فارسی تشبیہات میں اسی نسبت سے بعد و دشواری پائی جاتی ہے

عربی تشبیہات کا اکثر حصہ حسی اور مادی ہوتا ہے۔ ابونواس شراب کے بلبلوں کی تعریف میں کہتا ہے۔
ع حصادر علی ارض من الذہب یعنی "بلبلے ایسے ہوتے ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی کے ریزے پڑے ہوتے ہیں۔" اس مفہوم کو کہ "بادشاہ تمام انسانوں سے باعتبار مرتبے کے افضل ہوتا ہے" کس سادگی سے لکھا ہے "فانّ فی الخمر معنًی لیس فی العنب" یعنی شراب اگرچہ انگور سے بنتی ہے لیکن جو بات شراب میں ہوتی ہے وہ انگور میں نہیں اسی طرح بادشاہ اگرچہ طبقۂ انسان ہی سے ہوتا ہے مگر جو بات بادشاہ میں ہوتی ہے وہ اور انسانوں میں کہاں!" کس خوبی اور سادگی سے بادشاہ کی برتری اسی کی جنس سے ثابت کی گئی ہے، کوئی پیچ اور گھماؤ نہیں۔

صدغ الحبیب و حالی کلاہما کاللیالی

ب کی زلف اور اپنی حالت کی تشبیہ "لیل" سے نہایت سادہ تشبیہ ہے۔

کان مثار النقع فوق رؤسنا واسیافنا لیل تہاوی کواکبہ

اس شعر کے اندر گرد کی تاریکی میں تلواریں چمکنے کو رات کے ستارے ٹوٹنے سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ کس قدر صاف وسادہ ہے دماغ پر زور ڈالنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

فانظر الیہ کزورق من فضۃ ۔ قد اثقلتہ، حمولۃ من عنبر

کشتی پر جب زیادہ بوجھ لادا جاتا ہے تو اس کا اکثر حصہ زیر آب رہتا ہے اور صرف کنارے چمکتے رہتے ہیں، اسی وجہ سے شاعر اس کے کنارے کو ماہ نو سے تشبیہ دیتا ہے۔ شاعر کا خیال اپنی وسعت اور باریکی کے اعتبار سے انتہا سے زیادہ وسیع ولطیف ہے۔ وجہ شبہ تلاش کرنے میں کسی قسم کی دقت وپریشانی اٹھانی نہیں پڑتی۔

فارسی میں ماہ نو کی تشبیہ میں ظہیر فاریابی نے خوب زور طبع صرف کیا ہے۔ معاصرین ظہیر باوجود زور طبع صرف کرنے کے اس کی گرد کو بھی نہ پہنچ سکے۔

قصیدے کی تمہید اس طرح شروع کرتا ہے کہ "جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ لوح لاجوردی پر کسی نے بخط خفی 'ن' لکھ دیا ہے یا دریا میں کشتی بہتی چلی جارہی ہے، یا یونس (علیہ السلام) بطن حوت سے نکل کر کنار آب پڑے ہوئے ہیں" اسی طرح کی دو ایک تشبیہوں کے بعد لکھتا ہے کہ "لوگ آپس میں بحث و نزاع کررہے تھے کہ یہ کیا چیز ہے اور کیسی ہے۔ اتنے میں میں نے عقل کے پاس جاکر دریافت کیا کہ کون سا معشوق ہے جس کے کان کا آویزہ آسمان اتار لایا ہے، یا کسی کے قبا کی بیل تراش لی ہے، یا کسی معشوق کے ہاتھ کا کنگن اڑا لایا ہے۔ اگر جرم کوکب ہے تو اتنا خمیدہ کیوں ہے، اور اگر پیکر ماہ ہے تو اس قدر نحیف و زار کس وجہ سے ہے؟ عقل نے ان تمام تعجبات کا یہ جواب دیا کہ "جو کچھ تو نے اب تک اس کے متعلق خیالات قائم کئے ہیں ان میں سے ایک خیال بھی ٹھیک اور صحیح نہیں۔ اگر تو حقیقت جاننا چاہتا ہے تو غور و توجہ سے سن حقیقت میں یہ بادشاہ کے گھوڑے کا "نعل" ہے جس کو فلک نیلگوں انتہائی فخر و تکبر سے ہر ماہ اپنے سر رکھ لیتا ہے۔"

چوں ہوز ہیں طلیعۂ شب گشت آشکار ۔ آفاق ساخت کسوت عباسیاں شعار
پیدا شد از کرانہ میدان آسماں ۔ شکل ہلال چوں سر چوگان شہریار
دیدم ز زر ریختہ بدیں لوح لاجورد ۔ نونے ست گوئیا بقلم کردہ نگار

روئے فلک چو لجۂ دریا و ماہ نو ماند کشتیے کہ ز دریا کند گذار
یا بر مثال ماہی یونس میانِ آب آہنگ در کشیدن او کردہ از کنار
یا ہمچو یونس آمدہ بیرون ز بطن حوت افتادہ بر کرانۂ دریا نحیف و زار
در معرض خلاف جہانے ز مرد و زن قومیش در نظارہ و خلقے در انتظار
من باخرد بحجرۂ خلوت شتافتم گفتم کہ "اے نتیجۂ الطاف کردگار"
بازیچہ نقش بوالعجب و شکل ہا درست کز کارگاہ غیب ہمی گردد آشکار
آں شاہد از کجاست کہ ایں چرخ شوخ چشم از گوش او بروں کشد ایں نغز گوشوار
گردوں زجادۂ کہ در یدست ایں طراز گیتی زساعدکہ بود دست ایں سوار
گر جرم کوکب ست چرا شد چنیں دوتا در پیکر مہ است چرا شد چنیں نزار
گفت "آنچہ برشمردی ازیں جملہ ہیچ نیست دانی کہ چیست با تو بگویم باختصار
نعل سمند شاہ جہاں ست کاسماں ہر ماہ بر سرش نہد از بہر افتخار"

ایک دوسرے شاعر نے اسی چیز کو اس رنگ سے پیش کیا ہے۔

اے ماہ چو ابروانِ یاری، گوئی نے ہمچو کمان شہریاری، گوئی
نعلے زدہ از زر عیاری، گوئی برگوش سپہر گوشواری، گوئی

یعنی "اے چاند تو ابروئے معشوق ہے، نہیں نہیں، بلکہ بادشاہ کی کمان ہے یا خالص سونے کا نعل ہے، یا آسمان کے کان کا بالا ہے"۔

اگرچہ ظہیر کی طرح بات پیدا نہ ہو سکی مگر پھر بھی تخیل کے اعتبار سے بہت بلند چیز بیان کی ہے۔
فارسی شاعری میں فطری اور حسی تشبیہات کی بہ نسبت عربی شاعری کے کمی ہے لیکن جو کچھ بھی ہیں وہ اپنی شوخی و نزاکت کے اعتبار سے بہت بہتر صورت میں ہیں۔

دو زلف تابدار او بہ چشم اشکبار من چو چشمۂ کہ اندرو شنا کنند مارہا (قاآنی)
چمن ہنوز لب از شیر ابر ناشستہ چو شاہداں خط سبزش دمید گرد عذار (ظہیر فاریابی)

حقیقت میں تشبیہ و استعارہ جسم شاعری کے لئے روح کی حیثیت میں داخل ہے۔ انشا پردازی اور عروس شاعری کے حسین چہرے کے لئے اگر کوئی چیز خط و خال ہو سکتی ہے تو وہ صرف تشبیہ و استعارہ ہے بغیر ان دونوں کے اس کے جمال دل افروز میں کشش و کہربائی پیدا نہیں ہو سکتی۔

بہت سے موقعے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر اس وقت کسی چیز کو معمولی انداز میں بیان کر دیا جائے تو وہ بالکل بے کیف اور بے مزہ معلوم ہوتی ہیں لیکن اگر اسی چیز کو استعارے اور تشبیہ کے پردے میں بیان کیا جائے تو وہی سادہ چیز تیر و نشتر بن جاتی ہے۔ داغ کا ایک شعر ہے:

دل بیتاب واں جا کر کہیں تو بھی نہ مر رہنا   گیا تھا کہہ کے اب آتا ہوں قاصد کو تو موت آئی

داغ نے دیر کرنے کو موت آنے اور مر رہنے سے تعبیر کیا ہے۔ اگر شعر میں یہ دونوں لفظ نہ ہوتے تو شعر کی اثر انگیزی بالکل جاتی رہتی۔ اس صورت میں یوں بیان کیا جاتا کہ "قاصد نے بہت دیر لگائی، اے دل کہیں تو بھی دیر نہ لگانا۔"

نظیری کا شعر ہے:

تا منفعل ز رنجش بیجا نہ بینمش   می آرم اعتراف گناہ نبودہ را

اس شعر کی لطافت، دلکشی، کہربائی اور دل آویزی کا نقشہ الفاظ کی مدد سے کھینچنا سعی لاحاصل ہے۔ "گناہ نبودہ" کے ٹکڑے نے جسد شعر میں جان ڈال دی ہے۔ اگر مفہوم شعر کو اس اچھوتے انداز سے شاعر بیان نہ کرتا تو اتنی کہربائی ہرگز نہ پیدا ہوتی۔

غالب فرماتے ہیں:

کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ   ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا

شاعر نے دوسرے مصرع میں طنزاً بطور استعارے کے "دیر پشیماں" کی جگہ "زود پشیماں" کہا ہے اور اسی طنزیہ طرز نے کلام میں جان سی ڈال دی ہے۔ اگر "دیر پشیماں" کہہ دیا جاتا تو یہ دلکشی نہ پیدا ہوتی۔

تکلیف و مصیبت اور حزن و ملال میں گو کوئی متنفس بھی قصداً و ارادتاً تشبیہ و استعارے کا استعمال نہیں کرتا لیکن اس وقت بھی جو بات انسان کی زبان سے بلا قصد و ارادہ نکلتی ہے وہ تشبیہ و استعارے کا پہلو

لے سکتی ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان فطرۃً اس نہج وطریقے پر مجبور ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ کسی شخص کا لڑکا مر جائے تو وہ اس مصیبت کو بلا قصد وارادہ یوں ادا کرے گا کہ "سینہ پھٹ گیا' آسمان ٹوٹ پڑا' دل چھلنی ہو گیا' پہاڑ گر پڑا۔"

یہ امر واقعہ ہے کہ استعارے اور تشبیہ کے استعمال کے لئے ہر انسان بلا تخصیص "علم وجہل" فطرۃً مجبور ہے۔ کلام میں ساری کشش و کہربائیت اس کی معتدل آمیزش سے پیدا ہوتی ہے۔ بغیر اس کے شاعری کے چہرے پر نمکینی نہیں آتی۔ یہی وہ منتر ہے جس کے ذریعے شاعر لوگوں کے دلوں کو تسخیر کر لیتا ہے اور یہی وہ سحر ہے جس سے شاعر ادنیٰ سے ادنیٰ چیز کا چولا بدل ان کو شعر بنا لیتا ہے۔ شعر میں وسعت و پہنائی اس وقت تک پیدا نہیں ہوتی جب تک استعارے اور تشبیہ کی چاشنی موجود نہ ہو۔

به برقع مہ کنعاں کہ بود حسن آباد ۔۔۔ بہ حجلہ گاہ زلیخا کہ بود یوسف زار

یعنی "ماہ کنعاں (حضرت یوسف علیہ السلام) کے نقاب کی قسم جو کہ حسن آباد تھا اور زلیخا کی خلوت گاہ کی قسم جو کہ یوسف زار تھی۔"

شاعر نے پہلے مصرعے میں یوسف علیہ السلام کے چہرے کے حسن کو "حسن آباد" سے استعارہ کیا ہے اور دوسرے مصرعے میں زلیخا کے خلوت کدے کو "یوسف زار" کہا ہے۔ "حسن آباد" اور "یوسف زار" کے تشبیہی اضافے نے شعر کے مفہوم میں جذب وکشش اور وسعت وپہنائی انتہا سے زائد پیدا کر دی ہے۔ اگر شاعر اس کو تشبیہ واستعارے کے زور پر بلند نہ کرتا تو یہ مفہوم اس طرح ادا کیا جاتا کہ "یوسف علیہ السلام کے چہرے کی قسم جو نہایت حسین وجمیل تھا اور زلیخا کے حجلہ گاہ کی قسم جو کہ حسن وعشق کے اثر کی وجہ سے روشن ہو گیا تھا" مگر یہ حسین اور وسیع مفہوم کیسے ادا ہوتا کہ "یوسف علیہ السلام کا نقاب ایک ایسی بستی ہے جہاں حسن نے سکونت اختیار کر لی ہے اور زلیخا کا خلوت کدہ گویا یوسف زار بنا ہوا ہے یعنی ہزاروں لاکھوں یوسف اس جگہ موجود ہیں" صرف تشبیہ کی ندرت نے اس شعر کے جسد میں جان ڈالی ہے۔

ہوا جب تیزی سے چلتی ہے تو اکثر نازک شاخیں اور پھول زمین پر گر جایا کرتے ہیں۔ شاعر اس حالت سے تشبیہ کا رنگ پیدا کر لیتا ہے اور شعر میں جان پڑ جاتی ہے۔

باد در کہسار جام لالہ را بر سنگ زد   گل بہ خندہ گفت آرے این چنین باید ہمی

یعنی کہسار کے اندر ہوا نے لالہ کا پیالہ اٹھا کر زمین پر پٹک دیا اور پھول نے ہنس کر کہا شاباش یہی کرنا چاہیے تھا۔

بعض موقع پر شاعر ایک غیر معمولی دعویٰ کرتا ہے اور پھر اس کو ممکن بنانے کی کوشش کرتا ہے شاعر کو یہ ضرورت صرف تشبیہ کے زور سے پوری کرنی ہوتی ہے تخیل کی بلند پروازی کے امتحان کا یہ بہت نازک اور اہم موقع ہوتا ہے۔ اگر شاعر کی قوت تخیل فطرۃً بلند اور وسیع ہے تو وہ اس نازک موقع پر ضرور کامیاب ہو جائے گا۔ ورنہ ثبوت دعوے میں اس کا بیان کمزور ہو جائے گا۔ شاعر کے لئے یہ موقع بہت سوچ سمجھ کر قدم اٹھانے کا ہوتا ہے۔ تخیل کی معمولی سی بے اعتدالی کی وجہ سے ثبوت دعوے میں خرابی رونما ہو جاتی ہے اور پھر اس کا دعویٰ قابل سماعت بھی نہیں رہتا۔ اس موقع کے رنگ کو بھی فارسی شاعری نے نہایت خوبی سے ادا کیا ہے۔ شاعر کا دعویٰ ہے کہ "سلاطین میں عشق و محبت کی سوزش اور جلن نہیں ہوتی"

چونکہ عشق و محبت کی جلن اور سوزش فطرۃً ہر شخص میں موجود ہوتی ہے، یہ سوزش عام و خاص کی قید سے آزاد ہے، اس کوچے میں شاہ و گدا سب ایک ہی لباس میں نظر آیا کرتے ہیں، اس منزل میں "فلاں ابن فلاں" کی کوئی تخصیص نہیں یہ وہ دریائے بے ساحل ہے جس میں فقیر و غنی سب ساتھ ساتھ سفر کرتے ہیں۔ بظاہر شاعر کا یہ دعویٰ سراسر غلط معلوم ہوتا ہے لیکن شاعر تشبیہ کے ذریعے اس دعوے کو ثابت کرتا ہے اور نہایت خوبی سے ثبوت دعویٰ پیش کرتا ہے۔

کہتا ہے کہ "ہر قسم کے پتھر میں چنگاریاں ہوتی ہیں (پتھر پر ضرب پڑنے سے شرارے پیدا ہوتے ہیں) لیکن الماس اور لعل میں چنگاریاں نہیں ہوتیں"۔ الماس اور لعل پتھر کے اقسام میں بادشاہ کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح بادشاہ وقت بھی عام انسانوں کے مقابلے میں ہر حیثیت سے بلند مرتبہ رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو عشق کی مصیبتوں اور اس کی سوزشوں سے دوچار ہونا نہیں پڑتا۔

بہ سوز عشق شاہاں را چہ کار ست   (دعویٰ)
کہ سنگ لعل خالی از شرار ست   (ثبوت)

صرف تشبیہ کی قوت اور اس کی اثر انگیزی سے شاعر نے ثبوت دعوے کو مضبوط بنا دیا۔ اگر تشبیہ

سے کام نہ لیا جاتا تو یقیناً پختگی میں کمی رہتی۔

شاعر ایک اور دعویٰ کرتا ہے کہ "بادشاہ دردِ عشق سے بیگانہ ہے"۔ اس کے ثبوت کی اس کو ضرورت ہوئی، قوتِ متخیلہ میں جنبش ہوئی اس نے شاعر کی حس کو ایک ایسے مقام پر پہنچا دیا جہاں وہ ثبوت دعوے کا سامان اچھی طرح مہیا کر سکتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر اس نے نہایت بے ساختگی اور لطافت کے ساتھ اس کا ثبوت پیش کر دیا۔

زدردِ عشق شہ بیگانہ باشد (دعویٰ)

کہ جائے گنج در ویرانہ باشد (ثبوت)

سارا زور صرف تشبیہی تمثیل نے پیدا کیا ہے ورنہ کچھ بھی نہ تھا۔

تواضع اور فروتنی امیر و غریب، رذیل و شریف سب کے لیے ایک اچھی چیز سمجھی جاتی ہے لیکن شاعر اپنی قوتِ متخیلہ کے زور پر ایک نیا دعویٰ کرتا ہے۔

تواضع زگردن فرازاں نکوست (دعویٰ)

اس دعوے کو ثابت کرنے کے لیے شاعر نے قانونِ نفسیات پر ایک گہری نظر ڈالی اور اس کے بعد اس کی عقل کی رسائی نے اس حقیقت کو معلوم کر لیا۔

گدا اگر تواضع کند خوئے اوست (ثبوت)

شاعر کا دعویٰ ہے کہ نااہل کی تربیت سے کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا اس کی نااہلی اس کی طبیعت کا خمیر ہوتی ہے لہٰذا اس کا دور کرنا سوائے تضیع اوقات اور کچھ نہیں۔ ہاں بیشک اس کی تربیت سے بہت سے فائدے مرتب ہو سکتے ہیں جس کی طبیعت میں دستِ قدرت نے جوہرِ قابل ودیعت کیا ہو۔

ہیچ صیقل نکو نداند کرد آہنے را کہ بد گہر باشد (دعویٰ)

چوں بود اصل جوہر قابل تربیت را درو اثر باشد (دعویٰ)

شاعر اپنے اس دعوے کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ طائرِ تخیل میں جنبش پیدا ہوتی ہے اور حالت پرواز میں عالمِ رنگ و بو کے واقعات پر نظر ڈالتا ہے اور فوراً چند نظائر اس کی چشمِ رسا کے سامنے آجاتے ہیں۔

نا میں سے وہ چند نظیریں اپنے ثبوت دعوے میں پیش کرنے کے لئے منتخب کر لیتا ہے۔

سگ بدریائے ہفتگانہ بشوی — چونکہ تر شد پلید تر باشد (ثبوت)

خر عیسیٰ اگرش بہ مکہ برند — چوں بیاید ہنوز خر باشد (ثبوت)

یعنی "کتے کو اگر تمام دنیا کے سمندروں میں غسل دیا جائے جب بھی وہ پاک نہیں ہو سکتا بلکہ جس قدر تر ہوتا جائیگا اسی مناسبت سے نجاست بڑھتی جائے گی۔ اور اگر خر عیسیٰ کو مکہ بھی لے جائیں جب بھی واپسی پر وہ گدھا ہی رہے گا اسی طرح نا اہل کی تربیت سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا اس کے لئے پند و نصیحت سراسر بے کار ہے۔"

اسی دعوے اور ثبوت کو ابو شکر بلخی نے دوسرے انداز سے پیش کیا ہے۔

درختے کہ تلخش بود گوہرا — اگر چرب و شیریں دہی مرورا (دعویٰ)

ہماں میوۂ تلخ آرد پدید — ازو چرب و شیریں نخواہی مزید (ثبوت)

یعنی "جس درخت کی اصل تلخ ہے اگر اس کو چرب و شیریں غذا بھی دو جب بھی اس میں ثمر تلخ ہی آئیں گے شیریں پھل اس میں نہیں آ سکتے۔"

شاعر ایک اور دعویٰ کرتا ہے کہ "اگر بچے کو بحالت طفلی ادب اور لحاظ کی تعلیم نہ دی جائے تو وہ جوان ہو کر بھی بے ادب اور بد تہذیب رہے گا۔" چونکہ حقیقی تعلیم و تربیت ابتدا ہی سے ہوا کرتی ہے اگر ابتدا میں وہ محروم تربیت رہا تو جوانی اور بڑھاپے دونوں میں اس سے آثار حیوانیت ظاہر ہوتے رہیں گے۔

ہر کہ در خردیش ادب نکنی — در بزرگی فلاح ازو برخاست (دعویٰ)

شاعر کی تخیلی قوت کس نئے انداز سے ثبوت دعوے کا سامان فراہم کرتی ہے۔

چوب تر را چنانکہ خواہی پیچ — نشود خشک جز بآتش راست (ثبوت)

یعنی "ہری اور تر لکڑی کو جس قدر اور جہاں سے چاہو خمیدہ کر لو لیکن خشک لکڑی سوائے حرارت آتش اور کسی چیز سے سیدھی یا ٹیڑھی نہیں ہو سکتی۔" بچہ کی مثال بھی بالکل ہری لکڑی کی طرح ہے جس طریقہ پر اس کو تعلیم دی جائے گی وہی رنگ وہ اختیار کرے گا۔

یہ صحیح ہے کہ تشبیہ و استعارے کو شاعری سے اسی قسم کی نسبت ہے جو قالب کو روح کے ساتھ

اور بقول مولانا حالی "یہ سب چیزیں شعر میں جان ڈالنے والی ہیں۔ جہاں اصل زبان کا قافیہ تنگ ہو جاتا ہے وہاں شاعر انھیں کی مدد سے اپنے دل کے جذبات اور دقیق خیالات عمدگی کے ساتھ ادا کر جاتا ہے۔ اور جہاں اس کو اپنا منتر کارگر ہوتا نظر نہیں آتا وہاں انھیں کے زور سے وہ لوگوں کے دلوں کو تسخیر کر لیتا ہے۔" لیکن ہر چیز میں اعتدال اور میانہ روی استحسان و پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جاتی ہے۔ انسان نے جہاں اعتدال کے دائرے سے قدم نکالا فوراً اس میں لغزش پیدا ہو جائے گی۔ یہی حال تشبیہ و استعارے کا ہے جب تک حسیات کے دائرے میں دماغ کی گردشیں اور جولانیاں رہیں گی اس وقت تک اس کے اندر لطافت اور جذب و کشش کا سمندر موجزن رہے گا لیکن جوں ہی اس دائرے سے تجاوز ہوا پھر عقل کی رسائی نا ممکن نہیں تو مشکل ضرور ہو جائے گی۔

تشبیہ و استعارے میں جس قدر بعد ماخذ اور مجازی معنی سے دوری ہوتی جائے گی اسی قدر اس کی لطافت و چاشنی میں صورت خرابی رونما ہوتی جائے گی۔ استعارے اور تشبیہ کی ساری خوبی صرف اس میں ہے کہ اس کے اندر بعد ماخذ وغیرہ نہ ہو۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ فارسی شاعری کی نازک خیالیاں اور جدت طرازیاں اس منزل پر پہنچ گئی تھیں جہاں پر حسیات اور مادیات کی سرحدیں ختم ہوتی ہیں اور سوائے تصورات و وہمیات کچھ باقی نہیں رہتا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شاعر اپنی دماغی اور تخیلانہ موشگافیوں کے جوہر کی نمود کے لئے خیالی اور وہمی گھوڑے دوڑانے لگتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس مقام پر پہنچ کر شاعری پھر شاعری نہیں رہتی بلکہ ایک معمہ اور چیستاں کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور پھر اس کے سمجھنے کے لئے مخصوص دماغ اور ذہنیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ وہ اسکول بن جاتا ہے جس میں معلم تو سب کچھ جانتا ہے لیکن متعلم کورا ہی رہتا ہے۔ دماغ تو تشبیہات و استعارات کی باریکیوں میں الجھا رہتا ہے۔ مطالب و مفاہیم کی جانب توجہ کون کرے۔

گو شہارا آشیان مرغ آتشخوارہ کرد   برق عالم سوز یعنی شعلۂ غوغائے من

اس شعر کے سمجھنے کے لئے پہلے چند باتوں کو بطور مقدمہ یا تمہید سمجھنا پڑے گا۔

(۱) پہلے یہ سمجھئے کہ مرغ آتشخوارہ ایک پرند کا نام ہے۔

(۲) چونکہ آہ و فریاد میں آگ کی طرح گرمی و حدت ہوتی ہے اس لئے آہ و نالے کو شعلے سے تشبیہ دی ہے۔

(۳) مرغ آتشخوار کے رہنے کا مقام آگ ہوتا ہے۔

اس تفصیل اجمال کے بعد شعر کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

روانی اسپ کی تعریف ملاحظہ ہو:

بہ کشوریکہ درو نام تازیانہ برند　　　بہ لوح سنگ نگیرد شبیہہ او آرام

اس شعر کے سمجھنے کے لئے بھی چند باتوں کو مقدمۃ الجیش کی صورت میں قائم کرنا ہوگا۔

(۱) گھوڑے کی روانی کا اثر تصویر میں بھی پیدا ہو گیا ہے۔

(۲) تازیانہ لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ تازیانے کا نام لینا کافی ہے۔

(۳) تصویر کے سامنے تازیانے کا نام لینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں بلکہ اس ملک میں تازیانے کا نام لے لینا کافی ہے۔

(۴) پتھر پر کندہ ہونے کی حالت میں بھی تصویر میں یہ اثر ہوتا ہے۔

ساغرش پر بادۂ رنگیں چناں آید بہ چشم　　　کز میان آب روشن بر فروزی آذرے

پانی میں آگ کا روشن کرنا محض قوت خیال پر مبنی ہے، خارج میں اس کا وجود ممکن نہیں، بلکہ ایک حیثیت سے قوت خیال پر بھی مبنی نہیں ہو سکتا۔ "لو فرضنا" کے تحت میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

اس مفہوم کو کہ "انگیٹھی میں آگ جلائی تو دھواں کم ہو جاتا تھا اور آگ زیادہ ہوئی جاتی تھی" اس رنگ میں ادا کیا ہے۔

بہ باغ شعلہ در دہقان انگشت　　　بنفشہ می درود و لالہ می کشت　(نظامی)

یعنی "انگیٹھی کا دہقان شعلوں کے باغ میں بنفشہ کاشتا جاتا تھا اور لالہ بوتا جاتا تھا" ممکن ہے کہ شاعر کے نزدیک تشبیہ میں لطافت و رنگینی پیدا ہو گئی ہو لیکن سامع کا دماغ مشبہ، مشبہ بہ، وجہ شبہ، اور غرض تشبیہ کے سمجھنے میں چکر کھا جائے گا۔

زگیسو، گہ کمر می کرد و گہ تاج   بداں تاج و کرشمہ گشتہ محتاج

زلف محبوب کے جوڑے کو جو کبھی بندھا ہوتا ہے اور کبھی کمر پر پڑا ہوتا ہے، کمر اور تاج سے تشبیہہ دی ہے۔

قلم کی تشبیہ میں بھی جو کچھ زور قلم صرف کیا گیا ہے وہ بھی ملاحظے کے قابل ہے:۔

ع ۔ مشک در جیب، لعل در داماں   (نظامی)

ع ۔ زلف او خم شدہ در گوشش، سخن می گوید

شراب کا پیالہ پیتے وقت لب کی جو کچھ ہیئت ہوا کرتی ہے اس کو حلقے سے تشبیہہ دی ہے۔

بہ نوشین لب آں جام را نوش کرد   زلب جام را حلقہ در گوش کرد

اس خیال کو کہ "محبوب کا تبسم پھول کے شگفتہ ہونے کی حالت سے بہت زیادہ خوشنما اور جاذب نظر معلوم ہوتا ہے" اس قدر دور از خیال استعارات سے بھر دیا ہے کہ دماغ اس کے سمجھنے میں چکرکھا جاتا ہے:۔

تبسمے کہ بہ خون بہار تیغ کشید   کہ خندہ بر لب گل نیم بسمل افتادست

یعنی "تبسم ایک قاتل ہے اس نے بہار کی خوں ریزی کے لئے شمشیر بے نیام کرلی ہے اور اس کا وار خندۂ گل پر ہوا اور خندۂ گل نیم بسمل ہو کر رہ گیا"

خون بہار، تبسم، شمشیر اور خندۂ گل کا بسمل ہونا کس قدر بعید الماخذ اور عسیر الفہم استعارات ہیں اسی قسم کے تخیلات شاعری کے خوشنما چمنستان کو خارستان بنا دیتے ہیں جہاں قدم قدم پر دامن فہم و عقل الجھتا رہتا ہے۔

بدر چاچ کے سارے قصائد اسی قسم کے بعید الفہم اور دور از کار استعارات و تشبیہات کا مجموعہ ہیں کسی جگہ "آہوئے مادہ" سے "آفتاب" مراد لیتا ہے اور کسی جگہ "اشک زلیخا" سے "کواکب" کہیں "افعی" سے "برج عقرب" اور کہیں "آب خشک" سے "پیالہ" اور بعض جگہ "پنج دریا" سے "پانچ انگلیاں" مراد لیتا ہے۔ یہ استعارات اس قسم کے ہیں کہ بیسویں صدی کا دماغ ان کو سمجھنے سے یکسر عاجز ہے۔

بعض تشبیہات و استعارات میں تو اس قدر لطافت و نزاکت پیدا کی جاتی ہے کہ الفاظ کا وزن برداشت کرنا بھی ان کے لیے ناممکن سا ہو جاتا ہے۔ حباب جس طرح چھونے سے ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح اگر ان چیزوں کو علاوہ تشبیہ کے الفاظ سے چھوا گیا تو ان کی لطیف و نازک صورت کو صدمہ پہنچ جائے گا۔

ہمہ شب بر لب و رخسار و گیسو میزنم بوسہ گل نسرین و سنبل را صبا در خرمن است امشب

بعض اوقات بے جان چیزوں کو بھی صاحب فہم اور ذی ادراک تصور کر کے ان کی جانب ارادی کاموں کو منسوب کیا جاتا ہے۔

نہ گفت و من بشنودم، ہر آنچہ گفتن داشت کہ در بیان نگہش کرد بر زبان تقدیم
لبش چو نوبت خویش از نگاہ باز گرفت فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم (عرفی)

یعنی "اس نے ایک لفظ بھی نہیں کہا لیکن اس کی تمام گفتگو میں نے اچھی طرح سن لی کیونکہ تقریر و مخاطبہ میں اس کی نگاہوں نے زبان سے پیش دستی کی۔ جب لبوں نے نگاہ سے اپنی باری مانگی تو سامعہ کوثر و تسنیم میں ڈوب گیا"

دشمن کے خوفزدہ اور مرعوب ہونے کا نقشہ کس قدر گھماؤ سے کھینچا ہے۔ طبیعت میں بجائے انبساط کے انقباض پیدا ہو جاتا ہے۔

ز رعشہ باطن خصمت چو جعد حور و بتان شکن بروئے شکن خم بروئے خم چیند

اس مفہوم کو کہ "آج کا دن گویا ایک پھول کے مانند ہے جو شگفتہ ہو رہا ہے اور کل کا دن شگفتہ ہو کر مرجھا گیا اور غنچہ بن گیا" کس قدر ٹھوس طریقے سے بیان کیا ہے۔ صرف تشبیہ و استعارے کی پیچیدگی پر اس کی اساس قائم ہے۔ ع "بہ بر شگفتن امروز غنچہ گشتن دے"

غرض یہ ہے کہ استعارات و تشبیہات کو اس وقت تک افادے کے تحت میں داخل کیا جا سکتا ہے جب تک کہ وہ حیات و مادیات کے دائرے سے متجاوز نہ ہوں۔ تخیل کی بلند پروازی پر اگر ان کی بنیاد و اساس قائم ہو گی تو پھر یقیناً ان کی افادی حیثیت میں فرق رونما ہو جائے گا اور کنہ مقصود تک طائر فہم کی رسائی بھی نہ ہو سکے گی۔

اس قسم کی غیر مانوس نازک خیالیوں نے حقیقت میں فارسی شاعری کی تشبیہات کو فطری درجے سے گرادیا اور متاخرین کا کلام تو اچھا خاصا چیستاں اور معا بنا ہوا ہے۔ شعر کا سمجھنا "جوئے شیر لانے" سے کسی طرح کم نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ہر چیز کی ابتدا میں عموماً سادگی اور سچائی کارفرما ہوا کرتی ہے لیکن جوں جوں اس میں صنعت کاریوں اور دماغی کاوشوں کو دخل ہوتا جاتا ہے اسی قدر اس میں دقت نظر اور اشکال پسندی بڑھتی جاتی ہے۔ انسانی دماغ کا انداز یہ ہے کہ وہ آخری درجے میں پہنچ کر خود بخود تسہیل میں اشکال پیدا کرلیتا ہے، سادگی سے ہٹ کر صنعت کاریوں کے انداز زیادہ پیدا ہوجاتے ہیں۔ اصول نفسیات کے اعتبار سے انسانی دماغ کی ساخت میں رنگینی اور گل کاری کے اثرات کو بہت کچھ دخل حاصل ہے۔

دور اول کی سادگی انسان کی فطرت چونکہ تدریج پسند ہے۔ وہ ہر چیز میں تدریجی ارتقائیت کو استحسان و پسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے۔ اس کی یہ فطرت مخصوص شعریت کے ضمن میں بھی تمام و کمال موجود ہے۔ جب شاعری نے نہاں خانۂ دماغ سے باہر قدم نکالا تو اس وقت اس کی حالت اس کم سن بچے کی طرح تھی جو اپنے مطالب کو سیدھے سادے الفاظ میں ادا کرتا ہے۔ نہ تو اس کو فصاحت و بلاغت کی پروا ہوتی تھی اور نہ لطافت و نزاکت سے کچھ واسطہ۔ اختصار و اجمال کی خوبیوں سے اس کے کان آشنا نہیں ہوتے۔ شاعری کا ابتدائی عہد اسی قسم کی سادگی اور سچائی کا سرمایہ دار تھا، نہ تو اس کو تکلفات و تصنعات سے کوئی واسطہ تھا اور نہ تلمیحات و کنایات سے زیادہ تعلق۔ پیچ اور گھماؤ سے نفرت تھی تشبیہ و استعارے کا ذکر ہوتا تھا لیکن نہ اس قدر کہ طبائع پر گراں گزرے۔ یہ سب چیزیں نہایت سامنے کی ہوتی تھیں۔ ہر زبان میں شاعری کے ارتقا کا یہی معیار رہا ہے۔ کسی قوم کی شاعری اس قاعدے کے مستثنیات میں داخل نہیں ہوسکتی۔ فارسی ادبیات کے دور سادہ میں "دل" کو "چوب در آتش افتادہ" سے استعارہ کرتے تھے۔

احوال دلم مپرس کاں بے چارہ — چوبے ست در و فتادہ آتش، دل نیست

یعنی "میرے دل کا حال نہ پوچھو! وہ ایک لکڑی ہے جس میں آگ لگ گئی ہو"۔ لیکن اسی مفہوم کو متاخرین کے یہاں بھی ملاحظہ کیجئے۔ اس عہد میں دل ترقی کرتے کرتے "چوب در آتش افتادہ" سے صرف پارۂ آتش بن جاتا ہے

ع یک پارہ آتش است کہ دلش نام کردہ اند

عروض کے قواعد کا بھی چنداں لحاظ نہیں کیا جاتا تھا صرف اظہار جذبات کا نام شاعری تھا۔ "ط" "د" اور "ت" "د" کو ہم قافیہ باندھا کرتے تھے جیسے "احتیاط" "اتحاد" اور "حدیث" "شنید"۔ انتہا یہ تھی کہ صحت الفاظ کی بھی پروا نہ تھی، "سقیم" کو "سقم" اور "ابلہ" کو "ابلاہ"، "ہرگز" کو "ہرگیز" بلا روک ٹوک لکھا کرتے تھے انگلیوں کو "قاقم کی دم" اور پشت دست کو "شکم قاقم" سے تشبیہہ دیتے تھے۔

پشت دستش چوں "شکم قاقم" نرم　　　چوں "دم قاقم" کردہ سرانگشت سیاہ

چہرے اور زلف کی تشبیہہ میں کہتے تھے کہ "برف پر کالا کوا بیٹھا ہوا ہے"۔

بر روئے برف زاغ سیہ را نگاہ کن　　　چوں زلف بررخ بتم آں شمسۂ سیاہ

سرد ہوا کے موسم میں جو برف کے گالے سے اڑا کرتے ہیں ان کی تشبیہہ بھی ملاحظہ کیجئے۔

بہ ہوا در نگر کہ لشکر برف　　　چو کند اندرو ہمی پرواز

راست ہمچوں کبوتران سفید　　　راہ گم کردگاں ہیبت باز

یعنی "ہوا میں ذرا غور تو کرو! برف کا لشکر اس میں کیسا اڑ رہا ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے سفید کبوتر باز کے خوف سے اپنا راستہ بھول جایا کرتے ہیں"۔

روئے و موئے تو نامۂ خوبی است　　　چہ بود نامہ، جز سفید و سیاہ

یعنی "تیرا چہرہ اور زلف حسن کی ایک خوشنما کتاب ہے اور کتاب میں سوائے سیاہ و سفید کے اور کچھ نہیں ہوتا"۔

غنچہ اور پستہ چونکہ سامنے کی چیزیں ہیں اور دماغ کی رسائی میں کوئی دقت و پریشانی اٹھانی نہیں پڑتی اس لئے قدما کے سیدھے سادے طور میں دہن کو غنچہ اور پستہ سے تشبیہہ دیا کرتے تھے لیکن جب متاخرین کی نازک خیالیوں اور دقت آفرینیوں کا دور آیا تو پہلے اس کو "ذرہ" بنایا، پھر "جوہر فرد" اور آخر میں سرے سے معدوم کر دیا۔

ع خورشید رو، ذرہ دہاں، تاریک مو، روشن رواں

ع خستہ بوہر فردست دلیل تقسیم

ع پیدا لب و پنہاں دہاں، ایں نوش تن آں نوش جاں

زلف کو متقدمین کے عہد میں سنبل، صلیب، خوشۂ انگور اور کمند سے تشبیہ دیا کرتے تھے:۔

ع زلف بکشا تا دگر راہب نگوید کاں صلیب

گرفتہ زلف گرہ گیر در میان دولب | چو خوشۂ عنب اندر میانۂ عناب

لیکن متاخرین کی جدت پسندیوں اور ان کی اختراعات نے اس کو "تسلسل" اور "دام نظر" کی حد تک پہنچا دیا۔

کمر کی تشبیہ میں بھی اور باتوں کی طرح سادگی پائی جاتی ہے۔ متقدمین کے دور میں شاخ سے تشبیہ دیتے تھے، پھر ترقی کرکے ہلال کہنے لگے۔

متاخرین کا دور جب اپنی تمام و کمال رعنائیوں کے ساتھ آیا تو ان کی طبائع کی تراش خراش نے اس معاملے میں بھی نئی نئی راہیں پیدا کیں۔ محسوسات سے گذر کر خیالی دنیا کی بنیادیں قائم کی گئیں۔ "شاخ" اور "ہلال" کے بجائے "تار نظر" اور "رگ گل" نظر آنے لگے، کہیں اس کو تخیل موہوم اور لطیف خیال اور کہیں باریک مضمون سے تعبیر کیا گیا حتیٰ کہ آخر میں بچاری سرے سے غائب ہی ہو گئی۔

متاخرین کے عہد میں "مدح" نے انتہائی مذموم شکل اختیار کرلی تھی۔ اپنے ہی جیسے بلکہ اپنے سے بھی زیادہ ذلیل و بے حس، عیش پسند اور کاہل انسانوں کو فلک نشیں، تقدس پناہ، ظل اللہ بنا دیا گیا تھا، منہ پر کی مکھیاں اڑانے کی طاقت نہ تھی، میدان جنگ کی صورت کبھی دیکھی نہ تھی، شمشیر کو بے نیام دیکھ کر ارتعاشی کیفیت پیدا ہو جایا کرتی تھی، لیکن خدا کی سیدھی سادی مخلوق کو خوفزدہ کرنے کے لئے اس مجہول انسان کو اس صورت سے پیش کیا جاتا تھا۔

بگاہ کینہ کز تنہا نشیند از بر توسن | بداندیشش چناں داند کہ یک عالم سوار آید

بگاہ خشم مژگانہائے او در چشم بدخواہاں | چو تیر تہمتن در دیدۂ اسفندیار آید

چہ پایہ خصم ملک و دیں کہ گرد ساز رزم کیں | کہ ساختی بہر زمیں زلاشہ شاں مزارہا

ظلم و تعدی اور جور و ستم کی کوئی ایسی شکل نہ تھی جو حاکم وقت کی جانب سے مجبور و لاچار مخلوق پر روا

نہ رکھی جاتی ہو لیکن اس کو اس خوبصورت اور بہتر انداز میں پیش کیا جاتا تھا کہ (نعوذ باللہ) عدل خداوندی کی بھی اس کے سامنے کوئی حیثیت نہیں۔

زبیم عدل او خسپند چناں کش نیست بیداری | بچشم فتنہ پنداری خواص کو کنار آمد
گیتی چو مہدی مہد او نظم جہاں از جہد او | وز عدل او در عہد او مہتاب کتاں پرورد

بدطینتی، بدمزاجی، بدخلقی اور ترش روئی میں بادشاہ وقت اپنی مثال آپ ہے۔ بدخوئی کی وجہ سے ہر شخص مصیبت بردوش ہے۔ تمام مخلوق اس کی بدمزاجی سے عاجز آ چکی ہے لیکن خوشامدی شاعر اس کو دنیا کے سامنے اس طرح پیش کرتا ہے گویا وہ مکارم اخلاق اور محاسن طینت میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ کبھی اس سے کوئی ایسی بات صادر ہی نہیں ہوتی جس پر بدخلقی اور بدمزاجی کا اطلاق کیا جا سکے۔

ہر خصلت و ہنر کہ گزید از جہاں خرد | در طینت تو تعبیہ کردست کردگار (ظہیر فاریابی)
خصائل جمیل تو بدبہر بہر کہ بنگرد | وجود کائنات را دگر ہیچ بشمرد (قاآنی)
مداح او باخویشتن گر راند از خلقش سخن | جائے بطبعش ذوالمنن ہر ہشت رضواں پرورد (" ")
حدیث خلق او از خامہ چوں در نامہ بنویسم | سراسر نقش دیوانم چو نقش قندھار آید (" ")
ع بہشت عدن آیتے ز خلق مشکبوئے تو (" ")

حاکم وقت سو رندوں کا ایک رند ہے۔ صبح سے شام تک بجز مے نوشی اور لہو و لعب دوسرا کوئی کام نہیں۔ حرم سرا میں لالہ رخ اور مہر افروز مہ وشوں کی کوئی تعداد معین نہیں کی جا سکتی۔ دربار آتش افروز لالہ رنگ اور نرگس چشم ستیوں سے بھرا ہوا ہے لیکن مطلب آشنا شاعر اس کو مخلوق کے سامنے اس طرح پیش کرتا ہے گویا "ہزاروں زاہدان شب زندہ دار" اس کے زہد و اتقا پر نثار ہیں:

دیں بنا ہید بذات تو و ذات تو پناہ | بخداوند تبارک و تعالیٰ آورد (سلمان ساوجی)
ع سجدۂ درگہ او نور جبیں می بخشد

غرض یہ ہے کہ متاخرین کے دور میں اس صنف کو اس بری طرح پامال کیا گیا جس سے عام انسانوں کو اپنی ہستی کی عزت و ذلت کا احساس ہی مٹ گیا تھا، خداوند قدوس کے قہر و غضب کا خیال

دل سے مٹ سکتا تھا لیکن کیا مجال کہ بادشاہ کی مطلق العنان ہستی کے قہر و غضب کا خیال ایک منٹ کے لئے بھی دل سے محو ہو جائے لیکن متقدمین کے سادہ دور میں یہ بات نہ تھی۔ ان کے انداز بیان میں سادگی اور واقعیت ہوتی تھی۔

ہمت بلند باید کردن کہ تو ہنوز　　　　بر پایۂ نخستیں از نردبانیا

متاخرین کے دور میں ایسی سچی اور صحیح بات کہنے کی کس کو ہمت تھی۔

دیگر باتوں کی طرح عشقیہ خیالات میں بھی سادگی پورے طور سے موجود تھی۔ جس قدر سچے جذبات دل میں پیدا ہوتے تھے ان کو تشبیہ و استعارے کی نزاکتوں سے بچا کر ظاہر کیا کرتے تھے۔ اظہار جذبات میں تصنع اور تکلف کا گمان بھی دل میں نہیں آتا تھا۔ عاشقانہ جذبات کے اظہار کا یہ عالم تھا۔

ہمہ جز قصد جفا می نکنی　　　　حاجتم ہیچ روا می نکنی
نکنی بر من بے چارہ سلام　　　　ور کنی جز بہ ریا می نکنی

قدما ضعف و ناتوانی کے مضمون کو بیان کرنے میں بھی بھولے پن سے ادا کرتے تھے۔

یک موئے بدزدیدم از زلفت　　　　چوں زلف زدی اے صنم! بہ شانہ
چونانش بہ سختی ہمی کشیدم　　　　چوں مور کہ گندم کشد بہ خانہ
با موئے بہ خانہ در شدم، پدر گفت　　　　منصور کدام است ازیں دوگانہ

یعنی جب تو نے بالوں میں کنگھی کی تو میں نے تیری زلف کا ایک بال چرا لیا۔ میں اس کو بہ مشکل اس طرح کھینچتا تھا جس طرح چیونٹی گیہوں کا دانہ اپنے بل میں لے جاتی ہے۔ بال لے کر جب میں گھر پہنچا تو میرے والد نے کہا کہ "ان دونوں میں کون مظفر و منصور ہے"۔ لیکن متاخرین کے دور میں اسی مضمون کو اس رنگ میں ادا کیا گیا ہے۔

تنم از ضعف چناں شد کہ اجل جست و نیافت　　　　نالہ ہر چند نشاں داد کہ در پیرہن است

یعنی "میں اس قدر نحیف و زار ہو گیا ہوں کہ موت نے ہر چند مجھ کو تلاش کیا لیکن میں نہ ملا حالانکہ نالہ بار بار بتا رہا تھا کہ میں پیرہن میں ہوں"۔

نازک خیالیاں پیدا ہونے کی وجہ

فارسی شعرا کی نازک خیالیاں اور جدت پسندیاں حد انتہا پر پہنچنے کی خاص وجہ یہ تھی کہ وہ جس طرف بھی نظر اٹھاتے تھے اس طرف ان کی آنکھیں لہلہاتے ہوئے سبزے اور صاف و شفاف قدرتی آبشاروں سے دوچار ہوتی تھیں۔ اگر ایک طرف بنفشہ و سنبل کے صحرا نظر آتے تھے تو دوسری طرف ان کی نظریں یاسمن و نرگس کی خوشنمائیوں اور دلفریبیوں سے کیف اندوز ہوتی تھیں۔ ان کی نظروں کے سامنے تمام دنیا کے کیف آور مناظر جمع تھے۔ وہ اپنی نزاکتِ طبع اور نازک خیالی کے باعث محبوب کی زلف معطر کو بنفشہ اور سنبل کی لٹ سے، نیم باز اور مخمور آنکھوں کو نرگس خوابیدہ سے، خط عارض کو سبزۂ نو دمیدہ سے، دندان آبدار کو در شبنم سے، ذقن کو سیب سے، کمر کو رگ گل سے، دہن کو غنچے سے اور چہرے کو گلستان سے تشبیہہ دیکھتے تھے۔

اے خوش آں روز کہ آں سیب ذقن سبز شود ہر چہ می گفتمت اے عہد شکن سبز بود

دو برچیں کردی از سنبل بگرد یک گلستاں گل وزاں بر چیں بر چینم ترندو ناتواں کردی

لیکن عرب کا سادہ فطرت شاعر زیادہ سے زیادہ معشوق کی زلف کو رسی سے، کمر کو زنبور کی کمر اور انگلیوں کو مسواک سے تشبیہہ دے سکتا ہے۔ عربی شاعر کی نظریں ان کیف آور مناظر سے آشنا نہ تھیں۔ انھوں نے نرگس و یاسمن، سنبل و بنفشہ اور سرو وغیرہ کا نام تک نہ سنا تھا، ان کے کان آبشاروں کی دلکش صداؤں سے آشنا نہ تھے۔ جو چیزیں کبھی کسی نے دیکھی سنی نہ ہوں، ان کے اثر و کیفیات سے واقف ہونا مشکل بات ہے۔ اگر عرب کی مقدس زمین بھی ان چیزوں کو اپنے آغوش میں لئے ہوتی تو اس کی شاعری بھی اس جنت ارضی کے خوشنما سرمایے سے خالی نہ ہوتی۔ اس کے پاس تو تشبیہات و استعارات کی پیچیدگیوں کے بجائے سامنے کی نہایت سادہ مگر دلکش چیزیں ہیں۔

وفرع یزین المتن اسود فاحم اثیث کقنو النخلۃ المتعثکل

یعنی "وہ اپنی زلفیں اپنے عاشقوں کو دکھاتی ہے اور وہ زلفیں بسبب اپنی درازی کے زینت کمر ہیں، اور ایسی گھنی ہیں جیسے خوشہ اور کوئلے کی طرح سیاہ ہیں۔" اس شعر میں معشوقہ کی سیاہی زلف کو کوئلے سے تشبیہہ دی ہے اور بالوں کے گھنے پن کو خوشۂ خرما سے۔ دونوں تشبیہیں سامنے کی اور نیچرل ہیں۔ دماغ کو

متحرک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

وتعطو برخص غیر شثن کأنہ اساریع ظبي او مساویک اسحل

محبوبہ اپنی نرم و نازک انگلیوں سے (جو نرمی و رنگ میں موضع "ظبی" کے کرموں کی طرح ہیں، اس کے علاوہ جو باریکی اور سیدھے پن میں درخت اسحل کی مسواکیں ہیں) چیزوں کو اچھی طرح گرفت میں لے لیتی ہے۔" اس شعر کے اندر معشوقہ کی انگلیوں کو نرمی و نازکی میں موضع "ظبی" کے کرموں سے تشبیہ دی گئی ہے اور طول و استقامت میں درخت "اسحل" کی مسواک سے۔ دونوں تشبیہوں سے عربی رنگ اور اس کی خصوصیت بیک نظر ظاہر ہو جاتی ہے۔

وتضحی فتیت المسک فوق فراشہا نؤوم الضحیٰ لم تنتطق عن تفضل

مشک کے ریزے چاشت کے وقت معشوقہ کے بستر پر پڑے رہتے ہیں اور چاشت تک وہ مست خواب رہتی ہے اور وہ اچھے کپڑے پہن کر کمر میں پٹکا نہیں باندھتی کیونکہ یہ خادمہ کا کام ہے اور وہ مخدومہ ہے جس کی خدمت کے لئے بہت سی چھوکریاں حاضر ہیں۔ بستر پر مشک کے ریزوں کا پڑا رہنا صرف عربی تخیل ہے۔ ایرانی تخیل مشک کی جگہ نرگس و یاسمن اور لالہ و نسریں کا ذکر کرتا۔ ایرانی محبوب کی تعریف میں یہ بات داخل نہیں کہ وہ چاشت تک پڑا سوتا رہے۔ چمنستان ایران کا نرم و نازک محبوب صبح خیزی کا عادی ہوتا ہے، صبح کی کیف آور اور انبساط آگیں نسیم سے لطف اندوزی اس کا روزانہ کا مشغلہ ہوتا ہے۔ سبزۂ خوشرنگ کی صباحت کے اثر کی وجہ سے اس کی آنکھوں میں ڈورے پڑے رہتے ہیں، چمنہائے رنگین اس کی مستقل تفریح گاہیں ہوتی ہیں، صبح کے وجد آفریں وقت میں صحن گلزار سیکڑوں پری پیکر اور نازک اندام حسینوں کو اپنی آغوش میں لئے اٹکھیلیاں کرتا ہوتا ہے۔

تو گوئی ساحت بستاں بہشت عدن را ماند ز بس غلمان و حور آنجا قطار اندر قطار آید

باغ کے ہر گوشے سے بربط و طنبور اور چنگ و نے کی آوازیں آتی ہوتی ہیں۔ ایک طرف ارگھنے نوازی ہوا کرتی ہے تو دوسری جانب مے گساری۔

ز ہر سوئے نوائے ارغوان و چنگ و نے خیزد ز ہر کوئے صدائے بربط و طنبور و تار آید

یکے ایں جا نواز دنے، یکے آں جا گسارد ے　　صدائے ہائے ہوئے ہے ز ہر سوئے ہزار آید

غرض یہ ہے کہ صبح کے وقت گلزاروں میں معشوقوں کا ایک مجمع سا ہوتا ہے اور ایک عجیب مدہوش کن تفریح کا سامان نظر آتا ہے۔ ع ہر جا جشنے و جوشے ہر گلے قدح نوشے۔

عاشقان خستہ جگر بھی اس سرور آگیں کیف سے لطف اندوز ہونے کے لئے قصد چمن کرتے ہیں اور اس صہبا اثر منظر سے ان کے دل و دماغ میں سروری کیفیت پیدا ہو جایا کرتی ہے اور حالت رقص میں طرح طرح کی سرمستیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

یکے بر لالہ پا کوبد کہ ہے ہے رنگ مے دارد　　یکے از گل بوجد آید کہ بخ بخ بوئے یار آید
یکے بر سبزہ می غلطد یکے در لالہ می رقصد　　یکے گاہے رود از ہش یکے گہ ہوشیار آید
یکے برکف نہد لالہ کہ ترکیب قدح دارد　　یکے برگل کند تحسیں کز و بوئے نگار آید
یکے با دبرہ سادہ بصحن بوستاں گردد　　یکے با ساغر بادہ بطرف جوئبار آید

ساحت عرب اپنی سنگلاخی کی وجہ سے ان وجد آفریں اور کیف بیز مناظر سے خالی ہے۔ اس کا رنگ تخیل مائل بہ سادگی ہے۔

وتبسم عن المی کان منورا　　تخلل حرالرمل دعص لہ ند

وقت تبسم میری محبوبہ کے دندان آبدار ایسے چمکتے ہیں جیسے "بابونہ" کی شاداب کلیاں جو خاص تودۂ ریگ پر ہوتا ہے۔" تو وہ ریگ کی قید اس وجہ سے لگا دی کہ وہ آب باراں سے قدرے تر رہا کرتا ہے اور ایسی جگہ کی کلیاں بہ نسبت اور جگہ کے کچھ شاداب ہوا کرتی ہیں۔ عرب میں دندان تابندہ کو بابونہ کی کلیوں سے تشبیہ دیتے تھے۔ لیکن ایران کا بہار پروردہ اور رنگیں مزاج شاعر نہایت جوش و خروش اور مستی کے عالم میں کہتا ہے۔

ع عقد ثریا در لبش، سی ماہ اندر غبغبش

کان البرین والدما لیج علقت　　علی عشر او خروع لم یخضد

یعنی" وہ ایسی نازک اندام ہے کہ پازیب، کنگن اور بازو بند جو وہ پہنے ہوئے ہے بسبب نزاکت جسم

ایسے معلوم ہوتے ہیں گویا وہ اکھ اور ارنڈ پر بیائے گئے ہیں۔ معشوق کی نزاکت جسمی کو آکھ اور ارنڈ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس صحرائی تشبیہ میں نیچرل رنگ ضرور ہے لیکن انبساط دل اور شگفتگی دماغ کے سامان نہیں ہیں۔

وعینان کالماویتین اُسکنتا بکبغی حجاجی صخرۃ قلت مورد

یعنی " اس کی دونوں آنکھیں اپنی درخشندگی کے اعتبار سے گویا دو آئینے ہیں اور وہ دو خمیدہ ہڈیوں میں جڑے ہوئے ہیں (خمیدہ ہڈی سے ابرو کے نیچے کی ہڈی مراد ہے) اور وہ دونوں ہڈیاں اپنی سختی میں اور وہ دونوں آنکھیں اپنی درخشانی میں اس پتھر کی طرح ہیں جو کسی قدر گڑھے میں ہو اور اس میں کسی قدر صاف و شفاف پانی چمکتا ہو" اس شعر میں دونوں آنکھوں کو آئینے سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ صفائی و شفافی ہے اور استخوان ابرو کو سنگ سخت سے' اس میں وجہ شبہ استحکام و مضبوطی ہے۔ لیکن ایران کی بہار آفریں اور انبساط آگیں سرزمین کا شاعر اپنی رنگیں مزاجی کے باعث آنکھ کو نرگس شہلا سے تشبیہ دیتا ہے اور اس کے اندر کچھ اس انداز سے وجد آفریں کیف و اثر بھرتا ہے کہ طبیعت خود بخود اس کی کربائی کی طرف مائل ہو جاتی ہے۔ اس تشبیہ میں وہ اس قدر گلکاریوں اور رنگینیوں سے کام لیتا ہے کہ گلزار طبع کا پوشیدہ سے پوشیدہ گوشہ شگفتہ اور فرحت آثار بن جاتا ہے۔

لب سے آلود' دہاں پر شکر' نرگس مست اے مسلماں! کس روز بد بیناں دارد

چونکہ عربی شاعر کے سامنے نرگس شہلا کی خوابیدگی اور مخموریت کی کوئی مثال نہ تھی اس لئے اس کی تشبیہ میں فطری سادگی ہے' رنگینی و شوخی سے کوئی واسطہ نہیں۔ ایرانیوں سے اگر ربط ضبط ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ آمد و رفت اور تعلقات کی بنا پر ان کے اندر بھی کچھ ایرانی سرمستیاں اور رنگینیاں پیدا ہو جاتیں۔ ایران چونکہ اس وقت آسمان تمدن کا ایک درخشندہ ستارہ سمجھا جاتا تھا' اس کا طریق معاشرت بلند تھا' انتظام و انصرام کے لحاظ سے بھی وہ بہت آگے بڑھا ہوا تھا اور عرب تہذیب و تمدن کے اصول و مبادیات سے بھی آشنا نہ تھے' بجائے مدنیت کے بدویت کا رنگ غالب تھا اس وجہ سے ایرانی ان کو نفرت و حقارت و ذلت و خواری کی نگاہ سے دیکھتے تھے ایران کے دروازے ان کے لئے بند تھے۔

سرزمین ایران اس سرے سے اس سرے تک چمنستان وسنبلستان بنی ہوئی تھی، زمین کا چپہ چپہ چمن زار اور گوشہ گوشہ بہارستان معلوم ہوتا تھا۔ اگر ایک طرف طاؤس کی سریلی آواز سنائی دیتی تھی تو دوسری جانب بلبل کی چہک نغمۂ گوش بنی رہتی تھی۔ اگر ایک طرف سبزے کی لہک جان نکالے لیتی تھی تو دوسری طرف خوشبو کی لپٹ مشام جان کو معطر کرتی رہتی تھی۔ ہر قدم پر آبشاروں کی صدائیں فردوس گوش اور سبزۂ طاؤس رنگ جنت نظر کا لطف دیتا تھا۔ تمام ملک تختۂ زمردیں بنا ہوا تھا۔ نسیم صبح گاہی کا ایک جھونکا دلوں میں کیف وسرور کا دریا موجزن کر دیتا تھا۔

فیضے عجب دریں گل صبح از صبا رسید ۔۔۔ بیروں کشیم رخت کدورت صفا رسید (کلیم)

بنوعے آتش گل درگرفت است ۔۔۔ کہ بلبل رفت، درآب آشیاں کرد (" ")

یعنی "پھولوں کی وجہ سے باغ میں اس طرح آگ لگ گئی ہے کہ بلبل نے جاکر پانی میں گھونسلے بنالئے ہیں"

بہ صورت بید مجنوں آبشار ست ۔۔۔ رطوبت برگ را از بس رواں کرد

یعنی "بہار کی وجہ سے اتنی رطوبت بڑھی ہوئی ہے کہ بید مجنوں پانی کا جھرنا معلوم ہوتا ہے"

درچمن باد سحر بوئے تو سودا می کرد ۔۔۔ گل بہ کف داشت زرو غنچہ گرہ وامی کرد

"باغ میں باد صبا محبوب کی خوشبو فروخت کر رہی تھی اس لئے گل کے ہاتھ میں زر تھا"

یہ انھیں چیزوں کا اثر ہے کہ جن کی وجہ سے ایرانی شاعر بہاریہ مضامین باندھنے میں تمام دنیا سے گوئے سبقت لے گیا ہے۔ اس کے منہ سے جو لفظ بھی نکلتا ہے وہ رندی ومستی کا ایک چھلکتا ہوا جام معلوم ہوتا ہے۔ بہاریہ میدان میں پہنچ کر شاعر کی رنگیں طبیعت میں رندانہ جولانیاں اور امنگیں ترقی کر جاتی ہیں۔ وہ خود بھی اس نشے میں مدہوش ہو جاتا ہے اور دوسروں پر بھی اس نہ اترنے والے نشے کا اثر ڈالتا ہے اور ان کو بھی اپنی طرح سرخوش وسرشار بنالیتا ہے۔

دفتر حسن بہارست کہ در عہد تو شست ۔۔۔ برگ گل نیست کہ از باد درآب افتاد است

"یہ جو پانی میں نظر آرہا ہے پھول کا پتہ نہیں ہے بلکہ بہار نے حسن محبوب دیکھ کر اپنے حسن کا دفتر پانی میں دھوڈالا ہے"

باردیگر بر ستاک گلبن بے برگ و بار　　　افسر زریں بر آرد ابر مروارید بار

یعنی "پھول کی خشک ٹہنی کو موتی برسانے والے بادل نے پھر تاج زریں پہنا دیا۔"

سپاہ ابر نیسانی بہ صحرا رفت از دریا　　　نثار لولوئے لالہ بہ صحرا بر دواز دریا

یعنی "ابر نیساں کی فوج دریا سے نکل کر صحرا میں چمکتے ہوئے موتی نثار کرنے کو لاتی ہے۔"

یہی وہ نشاط انگیز اور کیف آور چیزیں ہیں جن کی آمد کی وجہ سے انسان پر وجد و کیف کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ یہی وہ سرور بخش اور انبساط آگیں موسم ہوتا ہے جس میں چمنستان ایران کا باشندہ کیف و سرمستی کے بے پایاں سمندر میں غواصی کرنے لگتا ہے اور جس وقت اس کی آنکھیں وفور حسن سے اکتساب لطف میں مشغول ہوتی ہیں اس وقت وہ بے ساختہ پکار اٹھتا ہے۔

چیزے دگر مگوے ہمیں گو کہ در چمن　　　سبزہ خوش است و آب خوش و جویبار خوش

جب اس کیف میں زیادہ صہبائیت پیدا ہوتی ہے تو پھر دل و دماغ وارفتہ ہوش ہو جاتے ہیں۔ اس منزل پر پہنچ کر استفہامی یا استعجابی صورت باقی نہیں رہتی بلکہ جرات کے انداز پیدا ہو جاتے ہیں۔

ساقیا! بزم طرب ساز کہ از بلبل و گل　　　کار و بار چمن امروز بہ مرگ است و بساز

اعتدال ہوا کی کیفیت کے سامنے اعجاز عیسوی بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

ز اعتدال ہوا حکم جانور گیرد　　　اگر بنوک قلم صورتے کنند نگار

یعنی "ہوا کے اعتدال کا یہ عالم ہے کہ اگر نوک قلم سے کوئی صورت نقش کر دیں تو اس میں بھی جان پڑ جائے گی۔"

زمانہ ایست کہ بر قفل اگر نسیم وزید　　　بسان غنچہ اش از انبساط خنداں کرد

یعنی "آب و ہوا کی اثر انگیزی اس درجے پر پہنچی ہوئی ہے کہ جب وہ قفل سے لگ جاتی ہے تو وہ اس کے اثر کی وجہ سے غنچے کی طرح کھل جاتا ہے۔"

لیکن عربی زمین اگر ایک طرف صحرا و بیابان اپنے آغوش میں لئے ہوئے ہے تو دوسری جانب پہاڑ اور کھنڈر، بنفشہ و سنبل اور لالہ و سوسن کے بجائے خار مغیلاں نظر آتے ہیں۔ وہاں کی بہاریں زیادہ سے زیادہ نخلستانی حصے کو شمار کیا جا سکتا ہے۔ لالہ و گل، سوسن و نسرین، بنفشہ و سنبل کا وہاں کوسوں پتہ نہیں۔ زمین

بجائے تختۂ زمردیں ہونے کے گرم ریگ سے تپتی رہتی ہے نسیم جانفزا کے بجائے باد صرصر کے تیز اور گرم تھپیڑوں سے سامنا کرنا پڑتا ہے طبیعت میں سکون و اطمینان کی جگہ اضطراب و بے چینی جاگزیں رہتی ہے۔ ریگستان کے گرم ذرے آبلہ پائی کے سامان مہیا کرتے رہتے ہیں۔

سرزمین ایران کا ہر بچہ آنکھ کھولتے ہی عقل و خرد میں مستی پیدا کرنے والے جلوہ فروش مناظر سے ہم آغوش ہو جاتا ہے مگر عرب کی وادی غیر ذی زرع کا رہنے والا انسان ان عجائب و غرائب سے خواب میں بھی کیف اندوز نہیں ہوتا وہ پہاڑوں، چٹیل میدانوں اور ریگستانی مناظر کی مصوری بہتر انداز سے کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو سب سے بڑا ملکہ ناقوں کی رفتار اور روانی کی تصویر کھینچنے میں حاصل ہے اس کی تصویر سیکڑوں مختلف انداز سے کھینچتا ہے۔

کانّ ثبیراً فی عرانین وبلہ   کبیر اناس فی بجادٍ مزمل

یعنی جب کوہ ثبیر پر بڑی بوندوں والی بارش ہوئی تو اس کی مختلف نالیوں سے جھاگ اور پانی بہنے لگا۔ پانی کا بہاؤ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا کوئی بڑا سردار دھاریوں دار کملی اوڑھے بیٹھا ہے۔ پہاڑ کو سردار اور پانی بہنے کی مختلف نالیوں کو دھاریوں سے تشبیہ دی ہے۔

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل   بسقط اللوی بین الدخول فحومل

یعنی اے میرے دوستو! تھوڑی دیر کے لئے اس جگہ ٹھہرو یہ میری محبوبہ کا اجڑا ہوا مکان ہے۔ آؤ ذرا دیر معشوق اور اس کے مکان کی یاد میں آنسو بہالیں جو دخول و حومل کے میدان میں ایک غیر مستقیم تودۂ ریگ پر ہے۔

تری بعر الارام فی عرصاتہا   وقیعانہا کانہ حب فلفل

یعنی تجھ کو آہوان سفید کی مینگنیاں اس کے صحنوں اور نشیبوں میں ایسی معلوم ہوتی ہوں گی کہ گویا وہ کالی مرچ کے دانے ہیں" مطلب یہ ہے کہ اب وہ منزل بالکل ویران ہے اور اس میں سوائے ہرنوں کے اور کوئی نہیں رہتا۔

لخولۃ اطلال ببرقۃ ثہمد   تلوح کباقی الوشم فی ظاہر الید

یعنی موضع ثہمد کی پتھریلی زمین میں میری محبوبہ خولہ کے کھنڈرات ایسے نظر آتے ہیں جیسے گودنے کے نشان ہاتھوں پر نمایاں ہوتے ہیں۔

جنوح وفاق عندیل ثم افرعت   لھا کتفاھا فی معالی مصعد

یعنی وہ اونٹنی نشاط و سرور کی وجہ سے کلیلیں بھرتی رہتی ہے، گودنے پھاندنے والی اور سر کی بلند ہے اس کے دونوں مونڈھے ایک اونچے قصر کے برابر ہیں۔

واتلع نھاض اذا صعدت بہ   کسکان بوصی بدجلۃ مصعد

یعنی "اس ناقے کی گردن بہت بلند ہے۔ جب وہ اس کو اٹھاتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دریائے دجلہ میں کشتی رواں کا دنبالہ ہے۔"

فارسی تشبیہات کی اس اثر انگیزی کے باوجود عرب کی فطری سادگی کا یہ اثر ہے کہ قدمائے ایران کے کلام میں جابجا عربی سادگی کے انداز پائے جاتے ہیں۔"

عربوں کا عام قاعدہ تھا کہ وہ گھونگھر والے والے بالوں کو خوشہ انگور سے تشبیہ دیتے تھے، چنانچہ میر معزی نے جو قدمائے ایران میں شمار کیا جاتا ہے اس شعر میں عربی تشبیہ کو اڑایا ہے۔

گرفتہ زلف گرہ گیر درمیان دولب   چو خوشۂ عنب اندر میانۂ عناب

عربی شعراء عموماً معشوق کی زلف کو رسی یا صلیب سے تشبیہ دیتے تھے چنانچہ محمود دروازق جس کو تذکرہ نویسوں نے قدما میں شمار کیا ہے۔ اس کے اس مصرعے میں عربی اثر موجود ہے۔

ع زلف بکشا تا دگر راہب نگوید کانصلیب

دور متوسطین تک یہ اثر بہت کچھ نمایاں رہا ہے۔

رسن زلف تو سر رشتہ جان من و شمع   ماہ خورشید نمایش زپس پردۂ زلف (حافظ شیرازی)

(باقی آیندہ)

زکوٰۃ

سورۃ التوبہ پارہ ۱۰ "اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ؀"

ترجمہ: "زکوٰۃ کا روپیہ صرف محتاجوں اور مسکینوں کو دینا چاہیے اور ان کو جو اس کو جمع کریں اور ان کو جن کے دل اسلام کی طرف کھینچے (مراد ہے نومسلم سے)........ الخ"

مذکورہ بالا آیت میں زکوٰۃ کے روپیہ کا مستحق ان لوگوں کو بھی بتلایا گیا ہے جو اس کو جمع کریں اور جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زکوٰۃ کا روپیہ یک جا جمع کر کے مسلمانوں کی ایک ایسی تنظیم کے ماتحت خرچ کیا جا سکتا ہے جو ان کی ترقی اور بہبودی کی ذمہ دار ہو۔ ہر مسلمان کو علیحدہ علیحدہ یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ کا روپیہ اپنی حسب منشا جس طرح چاہے صرف کرے۔ اس طرح زکوٰۃ کا مدعا حاصل نہیں ہوتا اور زکوٰۃ دینے والا اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس کا بیجا استعمال کرتا ہے۔ ہر شخص کے واسطے یہ معلوم کرنا قطعی ناممکن ہے کہ زکوٰۃ کے روپیہ کا کون مستحق ہے اور اسی لئے اسلام نے اس کا جمع اور خرچ کرنا ایک تنظیم کے ماتحت رکھا ہے۔ مثلاً اکثر لوگ نااہل لوگوں کو زکوٰۃ کے روپیہ سے حج کرنے کے لئے بھیج دیتے ہیں یا لنگر خانے جاری کرتے ہیں جس سے زیادہ تر پیٹ بھرے ہی فائدہ اٹھاتے ہیں اور مستحقین محروم رہ جاتے ہیں' یا مسجدیں بنواتے ہیں یا اور ایسے کام کرتے ہیں جن میں ان کا نام ہو اور اس طرح سے زکوٰۃ کا استعمال محض خلاف تعلیم اسلام اور بے جا ہی نہیں ہے بلکہ سخت مضر ہے۔ زکوٰۃ کا مقصد قومی اور ملکی ترقی ہے اور وہ بطور ایک محصول کے مسلمانوں پر فرض کی گئی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ محصول ملکی اور قومی ترقیات کے واسطے ہوتا ہے نہ کہ دا اپنی کی حسب منشا صرف کرنے کے لئے۔ جہاں مسلمانوں کی اپنی سلطنت ہے وہاں زکوٰۃ کا روپیہ سرکاری خزانے یا بیت المال میں داخل ہونا چاہیے کیونکہ ان کی حکومت خود ان کی بہبودی اور ترقی کی ذمہ دار ہے لیکن جہاں مسلمانوں کی اپنی حکومت نہیں ہے وہاں ان کی ایسی جماعت جیسی ہندوستان میں مسلم لیگ تھی

ان کی بہبودی اور ترقی کی ذمہ دار ہے اور اس لئے زکوٰۃ کا روپیہ جمع و خرچ کرنا اس کا حق ہونا چاہئے تھا مگر مسلمانوں نے اپنے مذہب کے زریں اصولوں میں سے کسی ایک اصول کی بھی صحیح طور سے پابندی نہیں کی کیونکہ انھوں نے مذہب کو چند بے معنی رسوم کا مجموعہ تصور کر لیا اور اس کے اصولوں کو مذہب سے خارج کر دیا۔ اگر وہ کاش ایک اصول کی بھی صحیح طور سے پابندی کرتے تو ان کی حالت ایسی ناگفتہ بہ نہ ہوتی جیسی آج ہے۔ آج مسلمانوں میں لاکھوں ہٹے کٹے فقیر اس زکوٰۃ کے بیجا مصرف کی بدولت پیدا ہو گئے ہیں جن کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے اور جو اپنی تمام عمر سستی اور کاہلی میں بسر کرتے ہیں اور ان کو کبھی اپنی حالت کے سنبھالنے کا خیال تک نہیں آتا۔ بھیک پر ایک عرصے سے بسر اوقات کرنے کے باعث ان میں نہ تو غیرت باقی رہی ہے اور نہ ذریعہ معاش تلاش کرنے کی ہمت و قابلیت۔ اس طرح مسلمانوں میں کاہلی اور افلاس روز بروز ترقی پذیر ہیں اور اس کا جو ضرر رساں اثر مسلمانوں کی قومی زندگی پر پڑ رہا ہے وہ ناقابل بیان ہے۔ مسلمانوں کے تمام قومی کام شلاً مدرسے، بینک، شفاخانے، یتیم خانے، کتب خانے، خیراتی کارخانے، مختلف قسم کی انجمنیں، اور دوسرے رفاہ عام کے کام اول تو نظر ہی نہیں آتے اور جو موجود ہیں وہ بدترین حالت میں محض اس وجہ سے پڑے ہوئے ہیں کہ زکوٰۃ کا روپیہ منشائے الٰہی کے خلاف ہر شخص اپنی حسب منشا صرف کر رہا ہے اور مسلمانوں میں سستی اور کاہلی کی عادتیں پیدا کر رہا ہے، مفت خوروں کی تعداد بڑھا رہا ہے اور ان میں عیاشی کو ترقی دے رہا ہے۔ افسوس ہے کہ اسلام کے ایسے زریں اور بیش قیمت اصول کا ایسا بدترین استعمال ہو رہا ہے اور اس پر لوگوں کا یہ اعتقاد ہے کہ ہم نیکی کر رہے ہیں اور بہشت خرید رہے ہیں۔ زکوٰۃ کے روپیہ کے صرف کرنے کا تو مسلمانوں کو علیحدہ علیحدہ حق ہی حاصل نہیں ہے، یہ تو قوم کی امانت میں خیانت کرنا ہے۔ زکوٰۃ کا مدعا دولت کو مساویانہ طور پر تقسیم کرنا، نسل انسانی کی مجموعی خوشحالی کو بڑھانا اور انسانی تکالیف کو کم کرنا ہے۔ نسل انسانی کی خوشحالی اس زمانے میں بھوکوں کا پیٹ بھرنے سے نہیں بڑھ سکتی بلکہ ان کو خود اپنا پیٹ بھرنے کے قابل بنانے اور ان میں اپنی حالت کو ترقی دینے کا خیال پیدا کرنے سے بڑھ سکتی ہے۔ اس لئے کسی غریب، محتاج یا ضرورتمند کی زکوٰۃ یا خیرات کے روپیہ سے فوری کھانے پینے، پہننے اوڑھنے کی ضرورت اپنے اپنے طور پر پوری کر دینا ہرگز مفید اور بارآور ثابت نہیں ہو سکتا اور اس لئے ثواب میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس طرح سے تو افلاس

میں اضافہ ہوتا ہے سستی اور کاہلی پھیلتی ہے اور مصیبتیں بڑھتی ہیں بلکہ زکوٰۃ یا خیرات اس وقت میں مفید اور بار آور ثابت ہو سکتی ہے اور اس کا مدعا اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اس سے مدرسے، یتیم خانے اور ایسے صنعتی کارخانے اور تجارتی کاروبار جاری کئے جائیں جہاں غریب اور محتاج تعلیم پاکر یا کام سیکھ کر خود محنت کر کے اپنی روزی پیدا کرنے کے قابل ہوں اور ان کی محنت بھی بار آور ہو۔ اس کے علاوہ اسلامی سیونگس بینک اور بیمہ کمپنیاں وغیرہ مخصوص طور پر انہیں لوگوں کے واسطے قائم ہوں تاکہ ان میں عیاشی اور فضول خرچی سے باز رہنے، روپیہ پس انداز کرنے اور دور اندیشی سے کام لینے کی عادتیں پیدا ہوں۔ یہ تمام کام ہر شخص علیحدہ علیحدہ نہیں کر سکتا اس لئے لازمی طور پر زکوٰۃ یا خیرات کا روپیہ ایک تنظیم ہی کے ماتحت جمع اور خرچ کرنا زکوٰۃ یا خیرات کے مقصد کو پورا کر سکتا ہے اور اسلام کے اس ایک ہی اصول کے صحیح استعمال سے مسلمانوں کی حالت سنبھل سکتی ہے اور ان کا تنزل ترقی سے بدل سکتا ہے۔ بعض لوگ اس مقام پر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ زکوٰۃ ایک مذہبی فرض ہے اور کلام مجید میں یہ حکم آیا ہے کہ ہر مسلمان کو زکوٰۃ دینی چاہئے لہٰذا ایک مسلمان کا اتنا ہی فرض ہے کہ وہ اپنے مال کی ہر سال زکوٰۃ نکال دے اور جو کچھ زکوٰۃ حساب سے نکلتی ہو وہ غریبوں اور محتاجوں کی امداد پر صرف کر دے خواہ کسی طریقے سے کرے اور خواہ اس کی یہ امداد قوم کے لئے مفید ہو یا مضر۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ اس آیت کے یہ الفاظ کہ "زکوٰۃ کے روپیہ کے وہ لوگ بھی مستحق ہیں جو اس کو جمع کریں" یہ ثابت کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا روپیہ ایک تنظیم کے ماتحت جمع اور خرچ ہونا چاہئے زکوٰۃ دینے والے کو اس کے خرچ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کلام مجید نے جو باتیں مسلمانوں پر فرض کی ہیں وہ انہیں کے فائدے کے واسطے ہیں، خدا کا اس میں کوئی فائدہ یا نقصان نہیں ہے۔ آپ زکوٰۃ ادا کریں یا نہ کریں اس کی ذات قطعی بے نیاز ہے۔ کلام مجید نے تو زکوٰۃ کا ایک زریں اصول ہمارے ہی فائدے کے لئے ہم کو بتلایا اور اس کو ایک تنظیم کے ماتحت جمع اور خرچ کرنے کی تعلیم بھی اسی لئے دی تاکہ اس کا صحیح استعمال ہر ملک اور ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق کیا جا سکے اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انسانی زندگی کی ضروریات ہر ملک اور ہر زمانے میں بدلتی رہتی ہیں۔ لہٰذا آج زکوٰۃ یا خیرات کا اپنی موجودہ ضروریات کے مطابق صحیح استعمال کرنا بالکل منشائے الٰہی کے مطابق ہے۔ اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالت میں جبکہ

ہندوستان کے مسلمانوں میں بدقسمتی سے اس قسم کی کوئی مرکزی یا مقامی تنظیم بھی موجود نہیں ہے جو ان کی قومی ترقی اور بہبودی کی ذمہ دار ہو کیونکہ لے دے کر جو ایک لوٹی پھوٹی مسلم لیگ تھی وہ بھی فرقہ بندیوں اور خود غرضیوں کی نظر ہو گئی تو مسلمان اپنا زکوٰۃ کا روپیہ کس کو دیں حقیقت میں یہ ایک ایسا سوال ہے کہ جس کا کوئی حل ہمارے پاس اس وقت موجود نہیں مگر چونکہ یہ ایک مذہبی فرض ہے اور مسلمانوں کو زکوٰۃ ضرور ادا کرنی چاہئے اس لئے دوسرا بہترین طریقہ اس کے لئے یہی ہو سکتا ہے کہ ہر شخص اپنی زکوٰۃ یا خیرات کا روپیہ اپنے ان مختلف مقامی یا بیرونی اداروں کو دے جن کو وہ اپنی دانست میں یہ سمجھتا ہو کہ وہ قومی خدمات انجام دے رہے ہیں لیکن فقیروں کو شاہ صاحبوں کو زائرین یا مجاوروں کو خیرات یا زکوٰۃ کا روپیہ دینا محض بے کار ہی نہیں ہے بلکہ ملکی اور قومی مفاد کے منافی ہے اور اس لئے تعلیم اسلام کے خلاف ہے ۔

یقین

آپ کا نام انعام اللہ خاں اور یقین تخلص ہے۔ آپ دہلی میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما پائی۔ آپ کا خاندان نہ صرف زہد و تقوے میں شہرت پذیر تھا بلکہ امارت میں بھی ممتاز تھا۔ آپ کے والد ماجد کا نام شیخ اظہر الدین خاں ہے۔ اگرچہ تذکرہ نویسوں نے کوئی تاریخ پیدائش نہیں لکھی لیکن آپ کے دیوان کے دیباچہ نگار کی رائے میں آپ کی تاریخ پیدائش سنہ ۱۱۴۰ھ ہے اور تاریخ وفات سنہ ۱۱۶۹ھ۔ آپ مرزا مظہر جان جاناں کے شاگرد تھے اور آپ نے اپنے استاد کی تعریف میں چند شعر بھی بعض بعض غزلوں میں لکھے ہیں۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ آپ اپنے باپ کے ہاتھ سے قتل کئے گئے لیکن تذکرہ نویسوں میں وجہ قتل کے متعلق بیحد اختلاف ہے بعضوں نے قیاسات سے کام لیا ہے اور بعضوں نے بغیر سمجھے بوجھے محض نقل پر اکتفا کیا ہے۔ مگر بات یہی صحیح معلوم ہوتی ہے کہ یقین کے قتل کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔

آپ افیون بھی کھاتے تھے۔ اور اس بری عادت کی وجہ سے آپ کا رنگ و روغن جاتا رہا تھا بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یقین نے کچھ نہیں لکھا بلکہ مرزا مظہر جان جاناں نے تمام دیوان لکھ دیا ہے۔ ہمیں بذات خود اس سے انکار ہے اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ استاد اپنے عزیز شاگرد کے لئے بھی ایک پورا دیوان خود لکھنے کی کیوں زحمت اختیار کرے۔ علاوہ ازیں رنگ کلام بھی مرزا مظہر جان جاناں کا نہیں معلوم ہوتا۔ یقین کو محض بدنام کیا گیا ہے ورنہ اس قصے کی کوئی اصلیت نہیں۔

کلام پر تبصرہ | آپ نے ایک سو ستر غزلیں پانچ پانچ شعروں کی لکھی ہیں اس لئے آپ کے اشعار کی مجموعی تعداد آٹھ سو پچاس ہوتی ہے۔ انجمن ترقی اردو نے جو دیوان مرتب کرایا ہے اس میں سوائے غزلوں کے اور کوئی صنف کلام موجود نہیں ہے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے دیگر اصناف سخن کا بھی ذکر کیا ہے مگر وہ کلام اب ہمارے سامنے موجود نہیں ہے لہذا ہم اس پر کوئی رائے بھی ظاہر نہیں کرسکتے۔

غزلوں کے متعلق بھی بعض بعض تذکرہ نویسوں نے مبالغہ سے کام لیا ہے۔ مؤلف "گل رعنا"۔

تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ :-

"اگر یقین جیتے رہتے تو میر ہوں یا مرزا کسی کا چراغ ان کے سامنے نہیں جل سکتا تھا"

نہیں معلوم مولوی عبدالحی مرحوم نے یہ رائے کیونکر قائم کی۔ کم از کم میرے تو سمجھ سے باہر ہے جس کا جواب آج تک پیدا نہیں ہو سکا۔ یقین نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ہرگز یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ یقین غزل گوئی میں بے نظیر ہے میں تو میر صاحب کا صرف ایک شعر پیش کرتا ہوں اور کہتا ہوں کہ یقین کے تمام دیوان میں سے ایک شعر یا ایک مصرع ہی ایسا نکال دیجئے۔ یقین کی رسائی ایسے بلند مضامین تک اگر وہ اور بھی زندہ رہتے ہرگز نہ ہوتی۔ ان کا انداز بیان خوب ہے لیکن تخیل معمولی ہے۔ ممکن ہے کہ اس زمانے میں یہ ایک نئی بات ہو کیونکہ اس وقت محض ایہام گوئی کا رواج تھا۔ بہرحال میں یہ ماننے کے لئے تیار ہوں کہ یقین کے انداز بیان میں جدت ہے۔ میر صاحب فرماتے ہیں :-

سرسری تم جہان سے گزرے — ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا

اب انصاف سے کہیے کہ ایسے بلند خیالات کا شائبہ بھی یقین کے دیوان میں پایا جاتا ہے؟ اگر ایک شعر بھی تمام دیوان میں بلند ہوتا تو ہم اس سے اندازہ کر سکتے کہ شاید چالیس پچاس برس کی عمر تک پہنچنے میں یقین بھی علوئے تخیل سے کام لیتے۔ مگر وہاں تو بہت معمولی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے البتہ انداز بیان خوب ہے اور اس زمانے کے لحاظ سے ضرور قابل تعریف ہے۔

مرتب دیوان یقین نے یقین کی چند غزلیں حاتم، میر، سودا، درد اور تاباں کی غزلوں کے بالمقابل پیش کی ہیں۔ ہم بخوف طوالت ہر ایک شاعر کے کلام سے یقین کے کلام کا موازنہ نہیں کر سکتے۔ البتہ مثال کے طور پر صرف درد کے دو شعر پیش کرتے ہیں جن کے قافیے یقین کے یہاں بھی بندھے ہیں۔

درد	یقین
گلستان جہاں کی دید کیجو چشم عبرت سے	سبھی مرتے ہیں خوش تیغ پہ جی دیتے ہیں شادی پہ
کہ ہر اک سرو قد ہے اس چمن میں نخل ماتم کا	تکلف برطرف یہ نوحہ گر بندہ ہے ماتم کا

یقین کے یہاں یہ خیال بندھا ہے کہ سب لوگ خوشی پسند کرتے ہیں مگر میں رنج کو پسند کرتا ہوں

وجہ ظاہر نہیں کی کہ کیوں ایسا ہے۔ مثلاً غالب نے کہا ہے:

رنج سے خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

مشکلوں کا آسان ہونا کس خوبی سے دکھایا ہے۔ یہاں یہ بات نہیں۔ اب آپ کے قیاس پر شعر کا مطلب منحصر ہے۔ سمجھ لیجئے کہ دل ہاتھ سے جا رہا ہے اور میاں یقین اس کا ماتم کر رہے ہیں اور یہ غم جانگزا ان کو نہایت مرغوب ہے۔ یا یہ کہ لوگوں کو تو خوشی پسند ہے مگر ہم تو ہمیشہ رنجور ہی رہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال بہت معمولی ہے البتہ انداز بیان قابل تعریف ہے۔

درد نے اپنے شعر میں اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ دنیا جو بہت خوبصورت معلوم ہوتی ہے اس میں تکلیف ہی تکلیف ہے۔ جو لوگ بظاہر خوش نظر آتے ہیں وہ بھی مبتلائے رنج ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اس کائنات کا نہایت غور سے مطالعہ کیا ہے اور نہایت خوبی کے ساتھ اپنے عمیق مطالعہ کا نتیجہ ایک شعر کے اندر رکھ دیا ہے۔ یقین کے شعر کو درد کے شعر سے کوئی نسبت نہیں۔

درد	یقین
چمن میں باغباں سے صبح کو کہتی تھی یہ بلبل	شکوۂ حسن سے آنسو ہمارے سوکھ جاتے ہیں
گلوں کے منہ پہ یوں چڑھتی ہے دیدہ دیکھ شبنم کا	یقیں سورج کے آگے کب اثر رہتا ہے شبنم کا

یقین نے ایک معمولی خیال پیش کیا ہے اور تشبیہ بھی معمولی ہے۔ کہتا ہے کہ جس طرح دھوپ میں شبنم خشک ہو جاتی ہے اسی طرح ہمارے آنسو اس آفتاب حسن کے آگے سوکھ جاتے ہیں یعنی معشوق کے دبدبۂ حسن کی وجہ سے ہم اس کے سامنے نہیں رو سکتے۔

درد کے یہاں بھی تشبیہ تو معمولی ہے لیکن وجہ جدت طراز ہے۔ کسی شاعر نے آج تک یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ گل جیسی نازک شے پر شبنم کا پڑنا گستاخی میں داخل ہے مزید براں عاشق یعنی بلبل کی زبان سے اس خیال کا ادا ہونا نہایت پر لطف ہے۔ ہمارے نزدیک درد نے اس قافیے کو بھی یقین سے بہت بہتر باندھا ہے۔

یقین اپنے کلام کے لحاظ سے اچھے شاعر ضرور ہیں لیکن ان کے جوانمرگ ہونے نے ابو الفضل

کا یہ فقرہ جو اس نے عرفی کے لئے لکھا ہے "غنچۂ استعدادش ہنوز ناشگفتہ پژمرد" اپنے لئے موزوں کر لیا۔ یقین کا شمار ہرگز استادان فن میں نہیں کیا جا سکتا۔ وہ صرف دوسرے درجے کے شاعروں میں ممتاز جگہ پانے کے مستحق ہیں اور یہ بھی صرف اس وجہ سے کہ وہ بلحاظ زمانہ متقدمین میں داخل ہیں۔ اس وقت اردو شاعری عالم طفولیت میں تھی۔ جس کسی شاعر نے بھی زبان کی صفائی اور خیالات کی عمدگی پر اپنا عزیز وقت صرف کیا ہے وہ سب ہمارے شکریے اور اعزاز کے مستحق ہیں۔ آپ کے کلام میں اگرچہ قدیم اور متروک الفاظ بدستور موجود ہیں لیکن ان کا استعمال بار بار نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مختصر مجموعۂ کلام ہونے کی وجہ سے متروک الفاظ کو بار بار استعمال کرنے کی نوبت نہ آئی ہو۔ بہرحال آپ کا کلام صفائی زبان اور خیالات کی برجستگی کے لحاظ سے ضرور عمدہ ہے۔ تشبیہات اور استعارات بھی آپ کے کلام میں بکثرت ہیں۔ بعض شعر درد اور اثر سے بھی پر ہیں۔ بامزہ بھی ہیں لیکن اگر کوئی آپ کے کلام کو سوز و گداز سے مملو بیان کرے تو میں ہرگز یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔ گنتی کے چند اشعار ہیں جو پُردرد ہیں۔ البتہ آپ نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ بھرتی کے شعر غزل میں داخل نہ کئے جائیں چنانچہ آپ نے ہر غزل میں صرف پانچ اشعار لکھے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ آپ کے یہ منتخب اشعار بھی سب کے سب اچھے نہیں ہیں تاہم اتنے سبک اور رکیک بھی نہیں جو پرگو شاعروں کے یہاں پائے جاتے ہیں۔

اب ہم ذیل میں قارئین کرام کو تذکرہ نویسوں کی آرا سے بھی روشناس کرتے ہیں جو انھوں نے یقین کے کلام کی نسبت ظاہر کی ہیں:-

میر تقی میر:

"یقین شاعر ریختہ صاحب دیوان ازبس کہ اشتہار دارد محتاج بہ تعریف و توصیف نیست ..... بر و پوچے چندے کہ بافتہ است کہ ما و شما نیز می توانیم بافت۔ ایں قدر برخود چیدہ است کہ رعونت فرعون پیش او پشت دست بر زمیں می گزارد ..... بعد از ملاقات ایں قدر معلوم شد کہ ذائقۂ شعر فہمی مطلق ندارد۔"

ہم تو بہت خوش ہوئے کہ یقین نے میر کی بددماغی کو بھی مات کر دیا خواہ وہ سخن فہم تھے یا نہ تھے۔

فتح علی گردیزی جو یقین کے دوست تھے :

"شہباز خیالش بعیدی معنی بلند پرواز است و ہمائے اندیشہ اش بر قلۂ قاف سخن بہ پر فشانی ممتاز۔ بے اغراقی ریختہ گوئی را بر طاق بلند گذاشتہ و تخم معنی در زمین سخن کاشتہ و آنچہ از طبعش سر زدہ از فرط شیوع و حسن قبول در تمام ہندوستان بر افواہ و السنہ جاری شدہ"

قیام الدین قائم :

"صدر نشین بزم شعرائے متاخرین .... دو مصرع از زبان ہائے خامۂ سحر طرازش باین ہمہ لطف و خوبی می تراود کہ بمجرد استماع در دل عشاق قطرات خوں شدہ از دیدہ فرو می چکد"

لچھمن نرائن شفیق اورنگ آبادی :

"یقین یکتائے عصر و یگانۂ زمانہ است"

قدرت اللہ شوق :

"مشق سخن او بپایۂ استادی رسیدہ بود اما اجلش مہلت نداد ۔ ہر قدر کہ دیوانش مرتب است ہمہ انتخاب و از درد خالی نیست"

میر حسن :

"اشعارش بسیار رنگین و موثر اند سخن او خالی از دردمندی نیست"

قطب الدین باطن :

"فن شعر میں کامل"

کریم الدین :

"تمام قسم کے اشعار میں ماہر و آگاہ کامل"

ناسخ و سید علی حسن خاں :

"شاعر پر درد و با مزہ"

مرزا علی لطف:

"کلام مرغوب طبع اور اشعار جاں خراش دل و جاں"

خواجہ حمید الدین اورنگ آباد:

"یقین کا کلام متین ہے"

نواب مصطفٰی خاں شیفتہ:

"کلامش سر نمک است حلاوت دلخواہ دارد"

مصحفی:

"در دورۂ ایہام گویاں اول کسے کہ ریختہ را شستہ و رفتہ گفتہ ایں جوان است"

دیوان یقین میں جو قدیم الفاظ اور متروکات استعمال ہوئے ہیں حسب ذیل ہیں:-

نئیں بجائے نہیں ع نام حمد اور مدح کا لینا مجھے انصاف نئیں - تجھ حسن بجائے تیرے حسن، بسرتی بجائے بھول جاتی - آشیاں کرتا بجائے آشیاں بناتا - سجن بجائے یار - دیوے بجائے دے - امتحان کرنا بجائے امتحان لینا - ایدھر بجائے ادھر - بچارے بجائے بیچارے - کسو بجائے کسی - کبھو بجائے کبھی - راکھا بجائے رکھا - جاگہہ بجائے جگہ - دکھ بجائے دیکھ کر - کیونکہ بجائے کیوں کر - ہو جو بجائے ہو - پڑیو بجائے پڑے - کیا چاہے بجائے کرنا چاہئے - ہموں بجائے ہیں - ستی بجائے سے - جفا اٹھایا ہوں بجائے جفا اٹھا چکا ہوں - کو بجائے کا ع کہ ہوتا ہے جنوں کے شور کو سیر چمن باعث - لو ہو بجائے لہو، ریجھے بجائے خوش ہو - دوانہ بجائے دیوانہ ع پھر نہ دی ہم کو کسو نے اس دوانے کی خبر - بن بجائے بغیر یا سوائے - کیجے بجائے کیجئے - خموشی ساتھ بجائے خموشی کے ساتھ - زور بجائے بہت - میں بجائے میں نے - ٹک بجائے ذرا - انھوں کو بجائے ان کو - باؤ بجائے ہوا - لاگی ہے بجائے لگی ہے - بھنسا وا بجائے پھنسا ہوا - امید سے بجائے امید پر ع الفت میں کس امید سے کیجے دماغ صرف - اتی بجائے اتنی - نپٹ بجائے بہت وغیرہ وغیرہ۔

لہذا یہ خیال کرنا کہ یقین کا کلام قدیم الفاظ اور متروکات سے خالی ہے یا بہت کم قدیم الفاظ استعمال

ہوئے ہیں غلط ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ ایک ایک دو دو شعر میں یہ متروکات آ گئے ہیں بار بار دہرائے نہیں گئے۔ اسی وجہ سے یقین کا کلام صاف اور خوشنما معلوم ہوتا ہے۔

آپ کے کلام میں بعض نقائص بھی ہیں جن کو ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

آج کل کے محاورے کے مطابق اس قسم کی فارسی اضافت نہایت معیوب خیال کی جاتی ہے:۔

تری آنکھوں کی کیفیت کو مے خانے سے کیا نسبت — نگہ کی گردشوں کو دورِ پیمانے سے کیا نسبت

یہ نہیں ہوتا کسی مرہم سے اس سینے کا داغ — ہو گیا ناسور آخر یارِ دیرینے کا داغ

بدترین تعقید کی مثالیں دیکھیے:۔

اب جوں سرشک تا فلک سے سکتا نہیں ہوں اُٹھ — آ گئے ہیں دل کی آنکھ سے اتنا گرا نہ تھا

کہاں سکتے ہیں چڑھ منہ پر تباں ناز و تمکیں کے — کہ ہیں ہم صبر کے بے خرچ مفلس مِیں دل و دیں کے

گرچہ شیریں شیخ کے ہے وجد میں آنے کا شور — پر قیامت بانمک ہوتا ہے مے خانے کا شور

کوئی کو کئی باندھا ہے:۔

کئی بلبل ان دنوں میں نہ پھنسیو چنانچہ میں — جب تک کہ چھوٹوں، ہو گئی آخر بہار حیف

زیادہ کو زادہ باندھا ہے:۔

جو پیتا ہے مرے دل کا لہو، پی لیکن آہستہ — خدا شاہد کہ شیشے سے ہے زادہ یہ بہت نازک

کہیں کو کئیں باندھا ہے:۔

بدگماں، زاہد! یقیں سے پاکباز اس پر نہ رکھ — دیکھ کئیں سر پر پڑے گا بے گناہوں کا وبال

شجر کو شجر باندھا ہے:۔

ذرا نہیں ہے مری آہ میں اثر افسوس — کسی چمن میں خدا شجر بے ثمر نہ کرے

تذکیر و تانیث میں بھی آج کل کے محاورے کے لحاظ سے اختلاف پایا جاتا ہے:۔

تلاش کو مذکر لکھا ہے:۔

رات دن خوباں کو ہے دلہائے مفتوں کا تلاش — روز و شب لیلیٰ کو تھا درپیش مجنوں کا تلاش

ایک جگہ ظہور کا قافیہ شور باندھا ہے۔ مطلع ہے:۔

وہ کون دل ہے جہاں جلوہ گروہ نور نہیں   اس آفتاب کا کس ذرے میں ظہور نہیں

لیکن حسن مطلع تحریر فرماتے ہیں:۔

کوئی شتاب خبر لو، کہ بے نمک ہے بہار   چمن کے بیچ دوانوں کا اب کے شور نہیں

بعض مقام پر ردیف غیر ضروری اور بے جوڑ ہو گئی ہے مثلاً:۔

بعد مرنے کے بھی ہوں گور میں غمناک ہنوز   گرد پھرتے ہیں مری خاک کے افلاک ہنوز

غمناک ہنوز میں ہنوز نہ صرف زائد اور غیر ضروری ہے بلکہ بے ربط بھی ہے۔

اگرچہ آپ کے یہاں یہ التزام کیا گیا ہے کہ فحش اور رکیک اشعار داخل دیوان نہ ہوں تاہم بعض اشعار آج کل کی تہذیب کے لحاظ سے ناگوار طبع ہوتے ہیں۔

سُر نہیں دل کے ملاتے ہائے یہ مطرب پسر   بھول جانا چاہیے ان کے خیالوں کے تئیں

اس شعر میں فرق مراتب کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ آخر حضرت زلیخا ایک نبی کی بیوی تھیں۔

زلیخا یار کو پہلے مزدل سے آشنا کرتی   پھر اُس سے سو طرح پر اپنی حاجت کو روا کرتی

اس سینتی پوش سے آغوش رنگیں کیجیے   جی میں ہے اس مصرع موزوں کو تضمین کیجیے

مرا جاتا ہوں مت اتنا بھی کس کر گوندھ بالوں کو   تنک اک ڈھیلی تو کر دے جان زنجیر اس دوانے کی

آپ کے یہاں بعض فارسی تراکیب خوب استعمال ہوئی ہیں مثلاً سعی ناحق۔ جواب تلخ۔ قیامت بانک۔ سنبلستان۔ ذوق سیر گل۔ کف خاکستر۔ سرد خراماں۔ گریباں گیر وغیرہ۔

آپ کے کلام میں تشبیہات و استعارات بکثرت ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار تحریر کرتا ہوں:

دل ترے کو تازہ کرتا ہے ہمارا خون گرم   لال تر کرتی ہے جیسے پارۂ آہن کو آگ

ہو رہا ہے دل مرا بے ربط منصوبوں میں بند   جس طرح شطرنج کے پیادوں میں گھر جاتا ہے شاہ

ہمیشہ کھینچتا ہوں اشک خوں کو دار مژگاں پر   اگر سولی مری کو دیکھتا منصور، رو دیتا

نہیں اتر سکتی کسی افسوں سے کالے کی لہر   کیونکہ نکلے سر سے اس زلف پریشاں کی ہوا

ایک غزل آپ کے دیوان میں داخل کی گئی ہے لیکن اس کے تین شعر سوداؔ کے دیوان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مرتب دیوان کا فرض تھا کہ وہ یہ ظاہر کرتے کہ اشعار متنازعہ فیہ کس کے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مرتب صاحب کو یہ خبر ہی نہیں کہ کلیات سوداؔ میں بھی یہ اشعار درج ہیں۔ چونکہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ نے حسب ذیل دو شعر سوداؔ کے منتخب اشعار میں شمار کئے ہیں اس لئے ہمارا بھی یقین یہی ہے کہ یہ ہرگز یقینؔ کے نہیں:۔

بدلا ترے ستم کا کوئی تجھ سے کیا کرے — اپنا ہی تو فریفتہ ہووے خدا کرے
قاتل ہماری لاش کی تشہیر ہے ضرور — آئندہ تا کوئی نہ کسو سے وفا کرے

تیسرا شعر حسب ذیل ہے جس میں پہلا مصرع کسی قدر رد و بدل کے ساتھ کلیات سوداؔ میں موجود ہے اور مرتب دیوان یقینؔ نے بڑے شد و مد کے ساتھ محمد صادق خاں اخترؔ کے مشہور قطعہ کے بالمقابل پیش کر کے فرمایا ہے "قطعہ اچھا ہے اور واقعی اچھا ہے مگر یقینؔ نے جو بات دو مصرعوں میں پیدا کر دی ہے وہ اس میں نہیں ہے۔ ...... یقینؔ کا یہ شعر میری زبان میں 'بے مثل' اور آج کل کی زبان میں شاہکار ہے۔" افسوس مرتب دیوان کو یہ معلوم نہیں کہ اس تعریف کا مستحق یقینؔ کا حریف سوداؔ ہے نہ کہ جناب یقینؔ۔

گر ہو شراب و خلوتِ محبوب خوب رو — زاہد تجھے قسم ہے جو تو ہو تو کیا کرے

یقینؔ کے دیوان میں یہ شعر یوں درج ہے:۔

خلوت ہو اور شراب ہو، معشوق سامنے — زاہد تجھے قسم ہے جو تو ہو تو کیا کرے

یقینؔ نے جو رد و بدل پہلے مصرع میں کی ہے وہ بھی سوداؔ کے اصل مصرع سے فروتر ہے۔

ذیل میں یقینؔ کے کلام سے بہتر منتخب اشعار درج کئے جاتے ہیں:۔

کون کر سکتا ہے اس خلاقِ اکبر کی ثنا — نارسا ہے شان میں جس کے پیمبر کی ثنا
یہ کوہ طور سرمہ ہو گیا سارا ہی کیا کہئے — کوئی پتھر بھی بچ جاتا تو دیوانے کے کام آتا
اڑا دی اس ہوا نے مشتِ خاکِ بیکساں ناحق — غبار ان کا اگر رہتا تو پیمانے کے کام آتا
خدا دیتا مجھے گر میر سامانی خدائی کی — تو میں ان بلبلوں کو گلشنوں کا باغباں کرتا

حقیقت میں یہ شعلہ عشق کا ہے برگ گل ورنہ — خلیل اللہ پر آتش کدہ گلزار کیوں ہوتا
برہمن سر کو اپنے پیٹتا تھا دیر کے آگے — خدا جانے تری صورت سے بت خانہ پہ کیا گزرا
موج دریا کی طرح ضبط میں آسکتا نہیں — کوئی کیوں کر کہے احوال پریشاں میرا
گریباں پھاڑ ڈالے رشک سے ہر گلبدن اپنا — نکالوں خاک سے جوں لالہ گر خونیں کفن اپنا
کیوں نہ ہو تر دامنوں کو شست وشو کی آرزو — میکشاں پر آیۂ رحمت ہے باراں کی ہوا
سر پر سلطنت سے آستان یار بہتر تھا — ہمیں ظل ہما سے سایۂ دیوار بہتر تھا
دام و قفس سے چھوٹ کے پہنچے جو باغ تک — دیکھا تو اس زمیں میں چمن کا نشاں نہ تھا
بو کچھ کہیں یہ تجھ کو یقیں ہے سزا تری — بندہ جو تو بتوں کا ہوا کیا خدا نہ تھا
یہ جیوے ہجر میں، وہ وصل میں بھی جی نہیں سکتا — تکلف برطرف، بلبل کو پروانے سے کیا نسبت
بہار آخر ہوئی ہے اب تو سینے دے گریباں کو — یقیں کرتا ہے کوئی اس قدر دیوانہ پن بس کر
ہم تو اب مرتے ہیں اور بجھتا ہے الفت کا چراغ — دیکھیے کب ہوئے روشن پھر محبت کا چراغ
بہت جینے کی تدبیر اہل عرفاں کے نہیں لائق — کہ پینا آب حیواں۔ شان انساں کے نہیں لائق
ناصح سے مجھ کو غم نے کیا شرمسار حیف — سو بار پھٹ چکا یہ گریباں، ہزار حیف
زیارت باغ کی کرتی ہے آنسو سے وضو کر کے — حباب گل میں رکھتی ہے عجب صدق وصفا بلبل
چمن میں مجھ سے دیوانے کے لیجانے سے کیا حاصل — دکھا کر گل، جنوں کو شور میں لانے سے کیا حاصل
اس طرح صیاد کب آزاد چھوڑے گا تمہیں — بلبلو دھومیں مچالو یہ گلستاں پھر کہاں
کعبہ میں بھی گیا، نہ گیا ان بتوں کا عشق — اس درد کی خدا کے بھی گھر میں دوا نہیں
ہیں سو سو التفات تغافل میں یار کے — بیگانگی ہے اس کی کوئی آشنا نہیں
شکوہ جفا کا یار سے کرنا وفا نہیں — بندوں کو اعتراض خدا پر بجا نہیں
وہ کون دل ہے جہاں جلوہ گر وہ نور نہیں — اس آفتاب کا کس ذرہ میں ظہور نہیں
شوق کہتا ہے پکڑ لوں دوڑ کر داماں یار — کیا کروں مستی سے کچھ ہاتھوں میں گیرائی نہیں

کروں کیونکر میں قید زلف سے چھٹنے کی تدبیریں
پڑی ہیں میری ہر انگشت میں جوں شانہ زنجیریں

تماشا کر تصور کو کہ ہر اک اشک میں میرے
تری صورت نظر آتی ہے جوں شیشے میں تصویریں

دلوں پر برق سی گرتی تھی جب ہم نالہ کرتے تھے
گئیں کیدھر نہیں معلوم ان آہوں کی تاثیریں

کوئی دن اور کرنے دو جنوں مجھ کو بہاراں میں
عبث سیتے ہو اس کو کیا رہا ہے اب گریباں میں

مجنوں کی خوش نصیبی، کرتی ہے داغ دل کو
کیا عیش کر گیا ہے ظالم دوانہ پن میں،

ہوائے گرم کے لگنے سے کب پتھر پگھلتا ہے
یہ نالے ان بتوں کے دل میں کب تاثیر کرتے ہیں

جو کرنا ہے تو اپنی فکر کرلے، تو بہار آئی
خدا کے واسطے یہ بات دیوانے سے کہہ دیجو

اسیران قفس کی ناامیدی پر نظر کیجو،
بہار آوے تو لے صیاد مت ہم کو خبر کیجو

کیا ہے عشق ہم نے، تجھ سے ہمدم کے بھروسہ پہ
خدا کے واسطے اے آہ، اس دل میں اثر کیجو،

کہا جاتا نہیں کچھ مجھ سے، جو تو کہہ سکے کہیو
مری اس بے زبانی پر نظر اے نامہ بر، کیجو

یہ محراب نماز بے خودی ہے، زاہد و سمجھو
خدا کے واسطے، مستوں کے پیالے کو مت چھیڑو

کوئی مجھ سے نہ بولو، میں تو اب مرنے کو بیٹھا ہوں
خلافت دے گیا ہے خودکشی کی کوہ کن مجھ کو

کہاں تاثیر ہے نالے میں، اے مرغ قفس چپ رہ
عبث صیاد کو ناخوش بھی کیوں کرتا ہے بس چپ رہ

کوئی آوارگی کو چھوڑ، کیوں کر راہ پر آوے
عبث تو شور و شر کرتا ہے اتنا، اے جرس چپ رہ

نمک ڈالا ہے مجھ میں لے ہما شور محبت نے
کہیں کھائے ہیں تونے اس مزے کے استخواں سچ کہہ

بہار آئی ہے، کیا کیا چاک، جیب پیرہن کرتے
جو ہم بھی چھوٹ جاتے اب تو کیا دیوانہ پن کرتے

چھٹے اس زندگی کی قید سے اور داد کو پہنچے
وصیت ہے، ہمارا خوں بہا جلاد کو پہنچے

عشق میں راحت نہیں ملتی مگر جوں کوہ کن
جان شیریں دیجیے، تب خواب شیریں کیجیے

شعر خاطر خواہ مجھ سے ہو نہیں سکتا یقیں
جب ہوا استعداد ناقص، پیر کامل کیا کرے

جب ہوا معشوق عاشق دلربائی کیا کرے
بندگی کی جس نے خو کی وہ خدائی کیا کرے

چاہنے والے کے مرنے کو کوئی چاہے ہے کب
عشق ہی دشمن ہو مجنوں کا تو لیلیٰ کیا کرے

حق مجھے باطل آشنا نہ کرے
میں بتوں سے پھروں خدا نہ کرے

دوستی بد بلا ہے اس میں خدا
کسی دشمن کو مبتلا نہ کرے

اگر منظور ہے، دنیا و عقبیٰ سے گزر
منزل مقصود ہے دونوں جہانوں سے پرے

بلبل کیوں کہ ہووے خار و خس سے آشنا جس کا
نسیم گل سے، مارے نازکی کے آشیاں لرزے

شراب تلخ کی لذت کو پوچھو مے پرستوں سے
کوئی نعمت گوارا تر نہیں ہم کو مصیبت سے

جو سر پاؤں پہ رکھ دیجے تو خوش ہو دین تاں ہم سے
ولیکن ہائے ہو سکتی ہے یہ جرأت کہاں ہم سے

نہ ڈالو مجھ پہ اے مرغان آزاد اپنے سایہ کو
گرفتار وفا کو کام اب کیا ہے گلستاں سے

بہار آئی بجاؤ عندلیبو! ساز عشرت کے
گئیں حسرت کی وہ راتیں، گئے وہ دن مصیبت کے

خبر کیا پوچھے، مرغ چمن سے آشیانے کی
اسیروں کو توقع کب ہے پھر گلشن میں جانے کی

گئے پکڑے شروع گل میں اور پرواز اول میں
نہ دی فرصت زمانے نے ہمیں دھومیں مچانے کی

کوئی میداں نہ جیتا عشق کا فرہاد کے آگے
کسو نے دم نہ مارا تیشۂ فولاد کے آگے

گلا تو پھٹ گیا، نے کی طرح فریاد سے میرا
قیامت دور ہے کس دن ملے گی داد کیا جانے

بگولا بھی ہماری خاک سے اب اٹھ نہیں سکتا
ہمیں یوں کر دیا پامال اے سرو رواں تو نے

نہ جا گلشن میں، بلبل کو خجل مت کر کہ ڈرتا ہوں
یہ دامن دیکھ کر گل کا گریباں چاک ہو جائے

گنہگاروں کو ہے امید اس اشک ندامت سے
کہ دامن شاید اس آب رواں سے پاک ہو جائے

دیار حسن تو خوش ہے ولیکن یہ بڑی مشکل
کہ لٹ جاتا ہے یاں جو کارواں جنس وفا لاوے

مقابلہ میں وفا کے جو یہ جفا ہووے
کہو کسی کا کوئی کیونکہ آشنا ہووے

دیت کا نام نہ لیجے خدا کرے کہ کہیں
لٹے سے جی کے بھی قاتل کا حق ادا ہووے

یہ سب تو کرتے ہیں دعوائے عشق یار کہیں
جو آزمانے پہ آوے بڑا مزا ہووے

نگاہ یار کی کوئی زباں اب تک نہیں سمجھا
یہ وہ باتیں ہیں نازک جن سے آئینہ بھی حیراں ہے

اگر زنجیر میرے پاؤں میں ڈالی تو کیا ہوگا
بہار آنے دو میرا ہاتھ ہے اور یہ گریباں ہے

حسن اور عشق میں ایک طور سے نسبت ہے ضرور ۔۔۔ چشم بیمار تجھے دی ہے، دل زار مجھے
ہمیں دوزخ سے آشنا مت ڈرا زاہد کہ ظاہر ہے ۔۔۔ خدا ایسا ستم کب اپنے بندوں پر روا رکھے
سکوت اہل سخن کا بھی نہیں خالی افادے سے ۔۔۔ قلم کی طرح خاموشی میں یہ رکھتا ہے گویائی
نظر آتا نہیں ثابت، گریباں ایک غنچے کا ۔۔۔ چمن پر یہ ستم کرتا ہے، اے باد صبا کوئی
اپنے بندوں کو جلا کر خاک کرتے ہیں یقیں ۔۔۔ ان بتوں کی ضد سے ہو جاؤں مسلماں تو سہی

سلطان عبد الحمید خاں مرحوم کے بعض چشم دید حالات

علامہ اسعد شقیری فلسطین کے باشندے ہیں سلطان عبد الحمید خاں مرحوم کے عہد میں خاص دارالانشاء سلطانی میں ملازم تھے۔ حال میں احمد شوقی مرحوم ملک الشعراء عرب کی تعزیت کی غرض سے جو وفد مصر گیا تھا آپ بھی اس کے ایک رکن تھے۔ مصر میں رسالہ "کل شئی" کے نامہ نگار نے آپ سے شرف ملاقات حاصل کرتے ہوئے سلطان مرحوم کے حالات دریافت کئے۔ علامہ موصوف نے جو واقعات بیان فرمائے ہیں اس کا خلاصہ ہم ناظرین کی دلچسپی کے لئے پیش کرتے ہیں۔

جس وقت سے حضرت سلطان عبد الحمید خاں مرحوم تخت سلطنت پر جلوہ افروز ہوئے اسی وقت سے آپ نے محکمۂ خبر رسانی کی طرف خاص توجہ فرمائی۔ اندرون و بیرون ملک میں کثرت سے جاسوس پھیل گئے۔ یورپ و امریکہ اور اندرون ملک سلطنت عثمانیہ میں کوئی ایسی اہم خبر نہیں ہوتی تھی جس کی اطلاع سلطان کو ان کے جاسوسوں کے ذریعے نہ ہو جاتی ہو۔ اس مقصد کے لئے سلطنت کا بہت زیادہ روپیہ صرف ہوتا تھا۔ یورپ کی سازشیں اور ان کی وزارت خارجہ کے اہم راز ان مصارف و انتظام کی وجہ سے سلطان سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے تھے ان جاسوسوں کی ڈاک سلطان کی خدمت میں پیش ہوتی جس کو وہ خود ملاحظہ فرماتے۔ اگر کام کرتے کرتے تھک جاتے تو اپنے کسی صاحبزادے سے سنتے لیکن جب تک کہ یہ روزانہ ڈاک ملاحظہ یا سماعت سے نہ گزر جاتی آرام نہ فرماتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ یورپ کی سازشیں سلطان کے علم میں ہوتی تھیں اور وہ عین وقت پر اس کا تدارک فرماتے تھے۔

سلطان کی معزولی کے بعد جو کاغذات برآمد ہوئے ان سے معلوم ہوتا تھا کہ سلطان کس قدر بیدار مغز تھے اور کروڑوں روپیہ اس مقصد کے لئے سلطنت کس طرح صرف کرتی تھی۔

قیصر ولیم نے سلطان کے زمانے میں سلطنت ٹرکی کی سیاحت کی۔ یہ سیاحت تاریخی و پولیٹکل حیثیت سے نہایت اہم تھی۔ سلطان نے اپنے جاسوسوں کو جو جرمنی میں متعین تھے حکم دیا کہ قیصر کے محل کے خاص

خاص کمروں کا نقشہ معہ اس کے فرنیچر کے بقیصر کے اوقات کار اور ضروریات کا مکمل خاکہ پیش کیا جائے چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی۔ سلطان نے بالکل اس کی نقل قیصر اور ملکہ کے لئے قسطنطنیہ میں ترتیب و یدی و یسا ہی فرنیچر اور فرش تھا۔ قیصر اور ملکہ جب شاہی مہمان خانے میں مقیم ہوئے تو ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب ہر چیز کو مثل اپنے قصر کے ٹھیک اور مناسب جگہ پر جس طرح وہ جرمنی میں چھوڑ کر آئے تھے قسطنطنیہ میں پایا۔ سلطان اپنے معزز مہمان کو ان خاص کمروں میں چھوڑ کر اپنے محل خاص میں تشریف لے گئے۔ قیصر و ملکہ سخت متعجب تھے اور دل ہی دل میں سلطان کی اس بیدار مغزی اور دانشمندی کو سراہ رہے تھے۔ جب دونوں سونے کے کمروں میں گئے تو جس طرح برلن میں خاص ان کے قصر میں مسہریاں بچھائی جاتی تھیں بالکل اسی طرح یہاں تھیں اور جو سامان جرمنی میں مسہریوں پر تھا بعینہٖ وہی سامان یہاں تھا۔ دونوں نے اب خاص طور سے ہر ایک چیز کا معائنہ کیا کہ کوئی چھوٹے سے چھوٹا فرق محسوس کیا جائے لیکن ممکن نہ ہو سکا۔ دیواروں پر جو نقشے اور تصاویر جس ترتیب سے برلن میں آویزاں تھیں اسی طرح یہاں انتظام تھا اور کچھ فرق نہ تھا۔

ایک مرتبہ سلطان کو اطلاع ہوئی کہ ایک یورپین طاقت اپنے سفیر کو قسطنطنیہ سے محض اس بنا پر بدلنا چاہتی ہے کہ وہ سلطان کا بہت زیادہ طرفدار اور بہی خواہ ہے اور اس کی جگہ ایک ایسے شخص کا تقرر عمل میں لایا جائے گا جو سلطان کا مخالف اور دل سے دشمن ہے۔ یہ جدید سفیر سلطان کی خدمت میں باضابطہ باریاب ہوا۔ اوراق اعتماد پیش کرتے ہوئے رسمی گفتگو کی۔ سفیر کے ساتھ اس کی بیوی بھی تھی۔ سلطان نے سفیر کی بیوی سے کہا کہ کیا آپ ہماری بیگمات سے محل سرا میں ملاقات نہیں کریں گی۔ سفیر کی بیوی نے اس شاہی اعزاز کا شکریہ ادا کیا اور عرض کی کہ اسی وقت اس کو شاہی محلات میں جانے کی اجازت مرحمت فرمائی جائے۔ خود سلطان قصر شاہی میں سفیر مذکور کی بیوی کو لے کر داخل ہوئے۔ سلطان ان کو بہت سے کمروں کو شکوں سے گزرتے ہوئے محلات کی بعض بعض بیگمات سے ملاقات کراتے ہوئے ایک بڑے کمرے میں لے گئے اور کہا یہ ہمارا جواہر خانہ ہے کیا آپ ان قدیمی جواہرات اور نادر روزگار چیزوں کو دیکھنا پسند کریں گی۔ سفیر کی بیوی نے نایاب اشیاء کو دیکھنے کا اشتیاق ظاہر کیا۔ سلطان نے

اہر خانہ کھلوایا۔ سفیر کی بیوی کی آنکھیں ان عجائب وغرائب جواہرات اور نفیس سامان کو دیکھ کر چوندھیا یں۔ ایک موتیوں کے ہار کے پاس جاکر کھڑی ہوگئی جو بہت ہی قیمتی تھا اور عرصے تک غور سے اس کی رف دیکھتی رہی اور اس کی قیمت کا دل ہی دل میں اندازہ کررہی تھی۔ سلطان نے وہ ہار اٹھایا اور سفیر ، بیوی کے گلے میں ڈال کر کہا کہ یہ ہار آپ کے گلے میں کس قدر اچھا معلوم ہوتا ہے۔ سفیر کی بیوی نے کریہ ادا کرتے ہوئے ہار گلے سے اتارنا چاہا تاکہ اس کو اس کی اصلی جگہ پر بدستور رکھدے۔ سلطان نے رمایا کہ اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہ ہار پھر اپنی جگہ رکھا جائے۔ یہ آپ ہی کے گلے میں مناسب وموزوں ہے یہ اسی جگہ رہے گا اور بطور شاہی یادگار کے آپ کے خاندان میں اس کو رہنا چاہئے۔ سفیر کی بیوی یہ قیمتی ہار حاصل کرکے بے حد مسرور ہوئی۔ اس ہار کی قیمت کا اندازہ ۶ ہزار پونڈ لگایا گیا تھا۔

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے علامہ موصوف نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ سلطان پر اس کے مقربین کا بڑا اثر تھا۔ میری رائے میں تو حقیقت بالکل اس کے خلاف تھی۔ مقربین میں سے ہر شخص سلطان کی دانشمندی اور بیدار مغزی سے واقف وخائف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ چھوٹی سے چھوٹی غلطی اور معمولی سا قصور بھی سلطان سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا اور اس کو بصورت ارتکاب جرم ضرور سلطانی سزا بھگتنی پڑے گی۔ دوسرے ان لوگوں کی کوئی بات یا خواہش سلطان کبھی نہیں سنتا تھا۔ وہ جو کچھ کرتا تھا اپنے جاسوسوں کی اطلاعوں اور رپورٹوں پر کرتا تھا۔

سلطان نے اپنی حفاظت خاص کے لئے ایک باقاعدہ فوج رکھی تھی جس کی تعداد تین ہزار تک پہنچ چکی تھی۔ سلطان کو ان کی وفاداری پر پورا بھروسا تھا۔ اس کو خیال تھا کہ یہی فوج خطرے کے وقت اس کی جان وآبرو کی حفاظت کرے گی۔ لیکن افسوس اسی جگہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس کی تقدیر برگشتہ ہوگئی اور تدبیر الٹ گئی۔ اس کی سب امیدیں خاک میں مل گئیں اور اس کو اپنے باپ دادا کے موروثی تخت سے بصد یاس وحسرت دست بردار ہونا پڑا۔ یہ مختصر فوج انجمن اتحاد وترقی کے افسروں کے ہاتھ میں آگئی اور خلاف امید حفاظت کے لئے ناکافی ثابت ہوئی۔

علامہ موصوف نے ایک واقعہ اپنا خود بیان کیا ہے۔ علامہ موصوف سلطان کے خاص دفتر

میں تھے۔ ایک روز خود سلطان دفتر میں معہ دفتر کے افسر اعلیٰ کے تشریف لائے اور ایک قدیم شاہی دستاویز ملاحظہ فرمانا چاہی اِس صیغے کے افسر نے عرض کیا کہ وہ دستاویز موجود ہے ابھی پیش کی جائے گی۔ سلطان نے حکم دیا کہ جلد نکالدو۔ افسر نے کنجیاں لے کر تمام ضروری مقامات میں تلاش کیا مگر مطلوبہ دستاویز نہ ملی۔ افسر پریشانی اور گھبراہٹ کی وجہ سے کانپ رہا تھا۔ اس کا ہاتھ اور آنکھ کام نہیں دیتے تھے۔ سلطان کو کھڑے کھڑے دیر ہوگئی تھی۔ انھوں نے خود میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم بیکار کیوں کھڑے ہو کیا تم کو معلوم نہیں کہ مجھے اس کاغذ کی سخت ضرورت ہے تم کیوں تلاش نہیں کرتے۔ میں نے عرض کی حضور عالی میں ابھی پیش کرتا ہوں۔ یہ کہہ کر میں نے کنجیاں لیں اور تمیرا خزانہ کھولا اور بہت جلد وہ کاغذ نکال لایا۔ مجھے اس کی جگہ بھی معلوم تھی اور میں اس قدر بدحواس نہیں ہوا تھا کہ کاغذ نہ نکال سکتا۔

میں نے کاغذ سلطان کے حضور میں پیش کیا۔ پہلا افسر خوف اور پریشانی سے کانپ رہا تھا۔ اس کے ہوش وحواس درست نہ تھے۔ سلطان نے وہ کاغذ ملاحظہ فرمایا۔ یہ وہی کاغذ تھا جو سلطان کو مطلوب تھا۔ سلطان کاغذ دے کر واپس ہوئے اس افسر سے جو اب تک کھڑا کانپ رہا تھا فرمایا کہ اب تم اس عرب پر غصہ کرنا جس نے تمھارا کام کر دیا۔ پھر مجھ سے ارشاد فرمایا تمھارا کوئی عزیز مکے میں بھی ہے میں نے عرض کیا کہ میری والدہ محترمہ مکے میں تشریف رکھتی ہیں۔ سلطان تشریف لے گئے۔ کچھ دنوں کے بعد مجھے میری والدہ کے خط سے معلوم ہوا کہ والی مکہ نے ایک کافی رقم مجھے عطا فرمائی کہ یہ سلطان کی جانب سے ہے۔

علامہ موصوف فرماتے تھے کہ سلطان بہت ہی بارعب اور باوقار آدمی تھے۔ ممکن نہ تھا کہ ان کے چہرے پر نظر جائے کوئی شخص کچھ دیر دیکھتا رہے ان کے ہر وقت کے پاس رہنے والے خادم، اہلکار، محرر، کاتب سب ان سے لرزتے تھے اور سب یہ جانتے تھے کہ سلطان کا محاسبہ نہایت سخت اور اس کا غصہ حد درجہ خطرناک ہے جس سے ہمیشہ بچتے رہنا چاہیے۔

سلطنت میں رسم سلاملیق عرصہ سے مروج تھی سلطان وقت جامع مسجد میں جمعہ کی نماز کے لئے تشریف لاتے اور فوج بعد نماز ملاحظہ میں فوجی ترتیب و قواعد کے تحت میں گزرتی۔ سلطان جب قصر سے نماز

کے لئے تشریف لاتے، دو رویہ فوج استادہ ہوتی اور واپسی پر بھی یہ فوج اسی طرح موجود ہوتی تھی باقی فوج صف بندی کے نظام کے ساتھ سامنے سے گزر جاتی۔ بعد ان مراسم کے سلطان قصر میں واپس ہوتے تو سفرائے دول، علماء، حکام اور دیگر ممالک کے مشہور سیاح جو اس وقت قسطنطنیہ میں موجود ہوتے حضور میں شرف باریابی حاصل کرتے۔ معمولی مراسم کورنش و آداب کے بعد یہ لوگ جب واپس ہوتے تو عموماً سلطان کی ہیبت و وقار ان کے دل میں جاگزیں ہوتے اور یہ لوگ اکثر یہی ذکر کرتے ہوتے تھے۔

تخت سلطنت پر جلوہ افروز ہوتے ہی سب سے پہلا حکم سلطان نے یہ دیا کہ ان کے چچا سلطان عبدالعزیز مرحوم کے قاتلوں سے انتقام لیا جائے۔ سلطان کو اپنے چچا سے مطلق محبت نہ تھی بلکہ وہ خود اپنی حفاظت ان قاتلوں اور ان کی سازشوں سے کرنا چاہتے تھے۔ جب باقاعدہ عدالت نے مقدمہ کی سماعت کر کے ملزمون کے خلاف پھانسی کی سزا تجویز کی اور منظوری کے لئے سلطان کے حضور میں یہ تجویز پیش ہوئی تو سلطان نے فرمایا کہ مجھے خونریزی سے زیادہ کوئی چیز ناپسند نہیں۔ ان ملزمون میں سے بعض کو حبس دوام اور بعض کو ہمیشہ کے لئے جلاوطنی کی سزا دیدی گئی۔ اس طرح سزا کے بدلنے سے سلطان نے اپنے رحم و کرم کا سکہ رعایا پر بٹھا دیا۔ ملزمین کے اہل و عیال سلطان کی اس عنایت کے شکرگزار ہو گئے اور اس کا اثر بہت اچھا ہوا۔

سلطان کے بعض مصاحبین کی سازش سے استاد اسعد یعنی علامہ موصوف پر ایک مصیبت نازل ہوئی یعنی ان سے سلطان کو ناراض کر دیا گیا اور ان کو دارالسلطنت سے باہر بھیج دیا گیا اور اسی زمانے میں دستوری حکومت کا اعلان ہو گیا۔ ولایت مکہ کی طرف سے علامہ ممدوح نمائندے منتخب کئے گئے۔ جب یہ سب نمائندے سلطان کے حضور میں شرف باریابی حاصل کرنے گئے تو علامہ موصوف بھی تھے۔ ممدوح فرماتے ہیں کہ مجھے دیکھ کر سلطان نے اپنے بعض مقربین سے ارشاد فرمایا کہ یہ شخص (علامہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) تو ہمارا پروردہ نعمت ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جو لوگ اس وقت رعایا کے نمائندے آئے ہیں ان میں اکثر خود ہمارے ہی پروردہ اور ہمارے ہی بنائے ہوئے ہیں۔

(ماخوذ)

انتقام

(ماخوذ)

بڑی تلاش و جستجو کے بعد بالآخر آج جمشید نے اپنی بیوی کو اس کے ساتھ پارک میں دیکھ لیا تھا اور اب وہ ایک اینڈ کو کی دکان پر کوئی عمدہ سا ریوالور خریدنے میں مصروف تھا۔ اس کے چہرے سے غم و غصّہ، رنج، اور استقلال ظاہر ہو رہا تھا۔

"میں نے سوچ لیا ہے جو مجھے کرنا ہے" وہ اپنے آپ سے کہہ رہا تھا "خاندان کے ناموس پر بٹہ لگ گیا ہے۔ میری عزت خاک میں مل گئی ہے اور بحیثیت ایک شہری اور باعزت انسان کے مجھے اس سے ضرور انتقام لینا چاہئے۔ سب سے پہلے میں اپنی بیوی کو ماروں گا، اس کے بعد اس کے عاشق کو اور آخر میں خود اپنا خاتمہ کر لوں گا۔"

اس نے ابھی تک نہ تو کوئی ریوالور منتخب کیا تھا اور نہ کسی کو مارا تھا۔ لیکن اس کی آنکھوں کے سامنے تین لاشیں خاک و خون میں لتھڑی ہوئی زمین پر پڑی تھیں اور ان کے گرد لوگوں کا ہجوم تھا۔ عالم تصور ہی میں اس نے اخبارات کے کئی افتتاحیہ مقالات پڑھ ڈالے جن میں اس خوفناک واقعہ پر خوب خوب رائے زنی کی گئی تھی۔

دکاندار ایک موٹا سا آدمی تھا جس کی توند باہر نکلی ہوئی تھی۔ وہ مختلف اقسام کے ریوالور جمشید کو دکھا رہا تھا۔ ایک ریوالور دکھاتے ہوئے اس نے کہا "میری تو یہ رائے یہ ہے کہ آپ اسے خریدئے۔ یہ اسمتھ اینڈ ویسن کے کارخانے کا ہے۔ نہایت ہی عمدہ اور مضبوط ہے۔ اس سے بہتر آپ کو نہیں مل سکتا۔ ڈاکوؤں، چوروں اور عاشقوں کے مارنے کے لئے بہترین ہے۔ چھ سو قدم کے فاصلے سے مار سکتا ہے۔ اس کی ایک گولی سے دو آدمی یک وقت مر سکتے ہیں۔ اور خودکشی کے لئے تو اس سے بہتر کوئی ریوالور ہی نہیں۔"

"اس کی قیمت کیا ہے؟" جمشید نے پوچھا۔

"ایک سو پچیس روپیے"۔

"لیکن اتنی قیمت کا مجھے نہیں چاہئے"۔

"تو پھر میں آپ کو اس سے سستا دکھاتا ہوں۔ ہماری دکان پر تو کئی قسمیں ہیں۔ دیکھئے اس ریوالور کی قیمت صرف پچھتر روپیے ہے۔ لیکن یہ قدیم وضع کا ہے۔ کسی کو مارنے یا خودکشی کے لئے یہ ریوالور کسی کام کا نہیں۔ سب سے اچھا تو اسمتھ اینڈ ویسن کا ہے"۔

"میں کسی کو مارنے یا خودکشی کے لئے نہیں خریدنا چاہتا" جمشید نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا "مجھے تو صرف چوروں وغیرہ کے دھمکانے کے لئے چاہیئے"۔

"جی۔ آپ نے ٹھیک فرمایا اور ہمارا تو یہ کام ہی نہیں ہے کہ ہم ہر ایک کے حالات پوچھتے پھریں اور یہ معلوم کریں کہ وہ کس مقصد کے لئے ریوالور خرید رہا ہے" دکاندار نے مسکراتے ہوئے کہا "اگر ہم یہ کرنے لگیں تو ہمیں اپنی دکان بند کرنی پڑے گی چوروں کے دھمکانے کے لئے بھی یہ ریوالور ٹھیک نہیں کیونکہ اس کی آواز بہت ہلکی ہوتی ہے۔ اس کے لئے تو ماریٹر ریوالور اچھا ہے۔ کم خرچ بالانشیں۔ ڈوئیل لڑنے کے لئے اکثر آدمی یہی خریدتے ہیں"۔

"میں اس کو ڈوئیل لڑنے کے لئے کیوں نہ دعوت دوں" یکایک یہ خیال جمشید کے دل میں آیا "لیکن یہ نہایت ہی باعزت جنگ ہے۔ ایسے بدمعاشوں کو تو کتے کی موت مارنا چاہیئے"۔

دکاندار نے کئی قسمیں لاکر جمشید کے سامنے رکھ دیں۔ ان میں سب سے اچھا اسمتھ اینڈ ویسن تھا جمشید نے ایک ریوالور اٹھایا اور اس کو دیکھ کر کسی سوچ میں پڑ گیا۔ اس نے یہ تصور کرنا شروع کیا کہ کس طرح وہ دونوں کو گولی ماریگا۔ اور ان کے سروں سے خون کا فوارہ چھوٹ جائے گا اور کس طرح وہ تڑپ تڑپ کر اپنی جان دیدیں گے۔ لیکن یہ خون اور تڑپنا اس کی تسلی کے لئے کافی نہیں تھا۔ وہ اس سے زیادہ خوفناک منظر دیکھنا چاہتا تھا۔

"میں یہ کیوں نہ کروں" اس نے سوچا "میں اپنے آپ کو اور اس کو مار ڈالوں گا اور اپنی بیوی کو زندہ رہنے دوں گا۔ اس کا ضمیر خود اس کو ملامت کرے گا۔ سارے لوگ اس کو برا بھلا کہیں گے۔ ب

ملامت اور طعن و تشنیع موت سے بھی زیادہ اس کے لئے اذیت دہ ہوگی۔

اور اس نے تصور کیا کہ کس طرح اس کا جنازہ جا رہا ہے۔ اس کے ساتھ ہزاروں لوگ ہیں، اور وہ سب کے سب اس کی بیوی کو برا بھلا کہہ رہے ہیں اور وہ یہ فقرے سن کر مارے شرم و ندامت کے زمین میں گڑی جاتی ہے۔

"میرا خیال ہے کہ آپ کو یہی ریوالور پسند آیا ہے" دکاندار نے خاموشی کو توڑتے ہوئے کہا "میں آپ کی خاطر اس کی قیمت میں دس روپے کم کر دیتا ہوں لیکن میرے پاس اور بھی کئی قسمیں ہیں"

دکاندار نے الماریوں میں سے اور کئی ریوالور نکالے اور ان میں سے ایک کو ہاتھ میں لے کر کہنا شروع کیا "دیکھئے اس کی قیمت صرف تیس روپے ہے۔ ان دنوں اس کی قیمت بڑھ گئی ہے کیونکہ آپ کو تو معلوم ہے کہ کسٹم کے محصولات میں اضافہ ہو گیا ہے۔"

جمشید کو اچانک اس خیال سے رنج اور افسوس ہوا کہ وہ مر جائے گا اور اپنی بیوی کی شرم، ندامت اور رنج و تکلیف کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکے گا۔ انتقام میں صرف اس وقت لطف آتا ہے جب کہ اس کا نتیجہ اپنی آنکھوں سے دیکھا جائے۔ اس انتقام سے کیا فائدہ کہ اس کے پھل کو آدمی کھا بھی نہ سکے۔

"بس یہی ٹھیک ہے" اس نے سوچ کر اپنے آپ سے کہا "میں اس کو مار ڈالوں گا۔ اس کے جنازے میں بھی جاؤں گا اور جنازے کے بعد اپنے آپ کو گولی مار لوں گا۔ اگر جنازے سے پہلے ہی گرفتار ہو گیا تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ میری بیوی تو ہر صورت سے زندہ رہے گی۔ گرفتار ہونے میں بھی مجھے فائدہ ہے۔ میں مقدمے میں اس کا چال چلن، اس کا اخلاق اور اس کی عیاری و مکاری سب کھول کر بیان کر دوں گا جس سے سب لوگ حیرت میں رہ جائیں گے۔ اگر میں اپنے آپ کو مار ڈالوں گا تو سارا الزام مجھ پر آئے گا۔ وہ بھی مجھے ہی ملزم ٹھہرائے گی اور پورا زمانہ مجھ پر ہنسے گا۔ اگر میں زندہ رہوں تو..."

ایک منٹ کے بعد اپنے آپ سے وہ یہ کہہ رہا تھا "ہاں اگر میں اپنے آپ کو مار ڈالوں گا تو میں ہی ملزم ٹھہرایا جاؤں گا۔ اس کے علاوہ پہلی بات تو یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو کیوں ماروں اور

سری بات یہ کہ اپنے آپ کو مارنا بزدلی کی نشانی ہے۔ بس یہی ٹھیک ہے کہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا ح اس کا خاتمہ کر دوں گا۔ اپنے مقدمے میں سب حالات بیان کر دوں گا اور اس کی عزت و آبرو ب خاک میں مل جائے گی جب میرا بیرسٹر اس پر جرح کرے گا۔ مجھے یقین ہے کہ عدالت، اخبارات لوگوں کی ہمدردی میری طرف ہو گی۔"

جمشید تو ان خیالات میں محو تھا اور دکاندار برابر نمونے پر نمونے دکھا رہا تھا۔ "جناب یہ انگریزی نہ ہے لیکن یہ سب نمونے اسمتھ اینڈ ویسن کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ آپ نے تو غالباً اہی ہو گا چند ہی دنوں کا واقعہ ہے کہ ایک انگریز افسر نے ہمارے ہاں سے اپنی بیوی کے عاشق کو مارنے ے لئے یہی ریوالور خریدا۔ آپ شاید یقین نہ کریں مگر سچ عرض کرتا ہوں کہ گولی اس کے بھیجے میں سے ہوتی ئی، لیمپ کی چمنی کو چیرتی ہوئی ایک پیانو پر جا لگی اور وہاں سے اُچٹ کر اس کی بیوی کو بھی زخمی ڈالا۔ یہ افسر اب جیل خانے میں ہے اور کچھ شک نہیں کہ اسے کم از کم کالے پانی کی سزا ہو جائے گی۔ ر کس قدر ظلم ہے۔ سزا کس کو ملنی چاہیئے اور ملتی کس کو ہے۔ میرے غم و غصے کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب یں یہ دیکھتا ہوں کہ آجکل لوگوں کے اخلاق کتنے خراب ہو گئے ہیں۔ دوسرے آدمیوں کی بیویوں سے محبت کرنا آجکل ایسا ہی عام ہو گیا ہے جیسے کسی سے سگریٹ لے کر پینا یا کسی کی کتابیں مانگ کر پڑھنا۔" تھوڑی دیر رک کر اور ادھر اُدھر دیکھ کر اس نے پوچھا "لیکن قصور کس کا ہے؟"

مگر جمشید کچھ اور ہی سوچ رہا تھا "اس کے لئے کالے پانی جانا حماقت ہے۔ اگر مجھے کالے پانی بھیج دیا گیا تو یہی ہو گا کہ میری بیوی کسی دوسرے سے شادی کرے گی اور پھر اپنے نئے شوہر کو بھی دھوکہ دے گی۔ اس صورت میں فتح اس کی ہے ... لہٰذا اپنی بیوی کو میں نہیں ماروں گا اور نہ اپنے آپ کو۔ اور اس کو؟ اس کو بھی نہیں ماروں گا۔ مجھے اس سے اچھی تجویز سوچنا چاہیئے۔"

"یہ ایک دوسرا نمونہ ہے" دکاندار نے کہا "اور چند ہی دن ہوئے ہمارے ہاں آیا ہے۔"

لیکن چونکہ جمشید اب فیصلہ کر چکا تھا کہ وہ کسی کی جان نہیں لے گا اس لئے اب ریوالور خریدنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن وہ شرمندہ تھا کہ اس نے خواہ مخواہ دکاندار کا وقت ضائع کیا۔ "اچھا"

اس نے کہا "میں پھر کسی وقت آؤں گا یا اپنے ملازم کو بھیج دوں گا"
یہ کہہ کر اس نے دکاندار کے چہرے کی طرف نہیں دیکھا لیکن اس نے محسوس کیا کہ اُسے ضرور کچھ خریدنا چاہیئے۔ لیکن سوال یہ تھا کہ خرید اکیا جائے۔ اس نے اِدھر اُدھر دیکھا۔ پاس ہی ایک الماری میں ایک سبز ڈبہ تھا۔ "وہ کیا ہے، وہ سبز ڈبہ" اس نے پوچھا۔
"اس میں مچھروں اور مکھیوں کے مارنے کی دوا ہے۔"
"اور اس کی قیمت کیا ہے۔"
"پانچ روپے۔"
"اچھا اس کو کاغذ میں بندھوا دیجئے۔"
جمشید نے پانچ روپے دے اور ڈبہ لے کر چلتا بنا۔ اسے غصہ اور افسوس تھا کہ خواہ مخواہ اس کے پانچ روپے ضائع گئے۔

نوید بہار

وہ جانفزا بہار ہے — ہوا وہ کیف بار ہے
وہ رنگ کوہسار ہے — وہ لطف آبشار ہے
فضا وہ خوش گوار ہے — کہ دشت لالہ زار ہے
نہ کوئی بیقرار ہے — نہ کوئی دل فگار ہے
نہ کوئی سوگوار ہے
ہوا ہے شاد ہر بشر

تو آنکھ کھول تو ذرا — یہ دیکھ ہو رہا ہے کیا
فضا ہے کتنی جانفزا — ہوا ہے کتنی دل کشا
چمن ہے کیا ہرا بھرا — کھلے ہیں پھول جا بجا
نظارہ جس کا کیف زا — تجھے بھی حق ہے عیش کا
جو چاہے دل کا مدعا
تو کاہلی سے کر حذر

کہاں کا رنج اور غم — کہاں کا شکوۂ ستم
کہاں کا گریۂ الم — نکال گھر سے تو قدم
بہار کا ہے وہ کرم — چمن ہے غیرت ارم
یہ کہہ رہا ہے ہر صنم — نہ ہو عمل کا ذوق کم
ترے ہی واسطے ہیں ہم
تبھی یہ سب کی ہے نظر

سجی ہے کیسی انجمن کھلے ہیں لالۂ و سمن
ہر ایک گل ہے خندہ زن ہر اک تہاں ہے مگن
جبیں پہ کیوں ہے پُر شکن خیال کلفت و محن
ہے سخت حوصلہ شکن نہ ہو ملول جانِ من
ذرا تو دیکھ یہ پھبن چمن ہے یا کوئی دلھن
یہی نہ ہو ترا وطن
خبر بھی ہے تجھے مگر

بڑے ہیں دل کے حوصلے جو دل میں رنج و حزن تھے
وہ آج دور ہو گئے یہ چاہئے یہاں تجھے
کہ شاد اور خوش رہے جگہ نہ دل میں غم کو دے
یہ زندگی کے مرحلے نہیں ہیں کچھ ترے لئے
اگر ہیں زندہ ولولے
تو ہر قدم پہ ہے ظفر

جو بزم کائنات ہے یہ عرصۂ حیات ہے
قدم کو گر ثبات ہے عمل پہ التفات ہے
تو بس تری نجات ہے نہ ہار ہے نہ مات ہے
نہ فکر واہیات ہے نہ وجہِ مشکلات ہے
یہ سب ترے ہی ہات ہے
تجھے نہیں کوئی ضرر

عمل میں ہے اگر کمی تو ہے فضول زندگی
کہ جانِ زیست ہے یہی اسی کی سب ہے روشنی

جو آرزو ہے عیش کی   تو کاہلی نہ کر کبھی،
کہ جس نے کی ہے کاہلی   وہ قوم خود ہی مٹ گئی
یہ سب تری ہنسی خوشی
عمل پہ بس ہے منحصر
کہاں ترا وہ جوش ہے   کہاں ترا خروش ہے
جو تجھ کو عقل و ہوش ہے   جو حسِ چشم و گوش ہے
جو تو عمل فروش ہے   تو کس لئے خموش ہے
تو کیوں یہ سست کوش ہے   جو بادِ عیش دوش ہے
جو فکر نا و نوش ہے
تو اپنا جام آپ بھر!

برطانوی اور افغانی معاہدات

افغانی اور برطانوی تعلقات کی ابتدا

احمد شاہ ابدالی بانیِ مملکت افغانستان کے بعد اس کا بیٹا تیمور شاہ مسند نشین حکومت افغانستان ہوا - عہد تیموری میں افغانستان کی مملکت عہد شباب پر تھی - تیمور کے بعد جب شاہ زماں تخت نشین ہوا تو اسی زمانے سے انگریزوں کا افغانستان کے ساتھ سیاسی تعلق سمجھنا چاہیئے کیونکہ شاہ زماں شمالی ہندوستان پر حملہ کرنا چاہتا تھا اس وجہ سے انگریزی مدبرین کو افغانستان کی طرف سے ایک طرح کا خدشہ پیدا ہو گیا -

ایرانی اور برطانوی تعلقات کی ابتدا

اس خدشے سے محفوظ رہنے کے لئے انگریزوں نے ایرانیوں سے دوستی اور روابط پیدا کرنے کی کوشش کی - مورخین کا خیال ہے کہ ایرانی اور برطانوی تعلقات کی ابتدا سنہ ۱۵۶۱ء سے ہوئی مگر اصل تعلق ان دونوں مملکتوں کا اسی زمانے سے سمجھا جاتا ہے جب سنہ ۱۰۹۳ء میں سرجان میلکم کی زیر سرکردگی شاہ ایران کے پاس گورنر جنرل ہند کی طرف سے سفارت گئی - "افغانی خطرے" سے ہندوستان کو محفوظ رکھنے کے لئے برطانوی اور ایرانی سفراء کے درمیان معاہدہ ہوا جس کا لب لباب یہ تھا کہ :-

(۱) افغانی تاخت و تاراج سے سرزمین ہند کو محفوظ رکھا جائے -

(۲) ایران میں فرانسیسیوں کا غلبہ نہ ہونے پائے -

(۳) ایران میں برطانوی تجارت کے لئے تمام سہولتیں مہیا کی جائیں -

فرانس اور روس کی مشہور و معروف جنگ کے بعد دونوں حکومتوں کے درمیان ایک صلح نامہ ہوا اور اس کے بعد دونوں نے مصمم ارادہ کیا کہ ہندوستان پر حملہ کر کے انگریزوں کو سرزمین ہند سے نکال کر باہر کریں -

چنانچہ مئی سنہ ۱۸۰۸ء میں فرانسیسی سفارت بسر کردگی مانشر گ سوک ایران میں ایک عہد نا

کے لئے آئی۔ اس معاہدے کا ماحصل یہ تھا کہ فرانسیسی فوجی افسر ایران کی فوج کو نئی فوجی قواعد سکھائیں گے اور دونوں حکومتیں اپنے مخاصمین کی مدافعت کے لئے ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔

ایرانی اور فرانسیسی معاہدے کے بعد انگریزی مدبرین نے ایک نئی چال چلی وہ یہ کہ ایک طرف سر میلکم کی جگہ سر ہر فرڈ کو ایرانی سفارت پر مامور کیا جس نے ایرانیوں کو اپنے دام فریب میں پھنسا کر فرانسیسیوں کا اقتدار ایرانی دربار سے ایک حد تک مٹا دیا اور از سر نو ایک دوسرا معاہدہ ایران اور انگلستان میں ۱۸۰۹ء میں ہوا جس کا لب لباب وہی تھا جو پہلے معاہدے کا تھا۔

معاہدۂ اول | اسی اثنا میں شاہ زماں کا انتقال ہو گیا اور اس کی جگہ شاہ شجاع تخت نشین افغانستان ہوا۔ لارڈ منٹو گورنر جنرل ہند نے آنریبل الفنسٹن کی سرکردگی میں ایک سفارت افغانستان اس غرض سے روانہ کی کہ شاہ افغانستان سے ایک معاہدہ مودت کرے تاکہ روسی اور فرانسیسی خطرے سے ہندوستان محفوظ رہ سکے۔ یہ سب سے پہلا معاہدہ ہے جو برطانوی اور افغانی مملکت کے درمیان ہوا جس کی تمہید اور شرائط حسب ذیل ہیں:-

اس سازش کی وجہ سے جو روس اور فرانس نے ایران کے ساتھ اس غرض سے کی ہے کہ افغانستان اور ہندوستان پر حملہ کر کے فتح کریں۔ آنریبل الفنسٹن بطور سفیر مختار از جانب لارڈ منٹو گورنر جنرل جو ہندوستان کے برطانوی مقبوضات کے مختار کل ہیں کابل تشریف لائے ہیں کہ حفاظت افغانستان اور ہندوستان کی تدابیر کے لئے ارکین مملکت افغانستان سے گفتگو کریں اور دونوں مملکتوں کے مفاد کے لئے ایک معاہدہ کریں۔ چنانچہ اس تمہید کے بعد حسب ذیل شرائط معاہدہ قرار پائیں۔

(۱) چونکہ فرانس اور روس نے ایران سے سازش کی ہے کہ افغانستان اور ہندوستان کی سرزمین پر قبضہ کیا جائے اس لئے ملازمان شاہ افغانستان کا فرض ہے کہ ان کو آگے بڑھنے نہ دیں اور تمام کوشش عمل میں لا کر فرانس اور روس کو اپنے ملک سے خارج کر دیں اور ان کو ہندوستان تک آنے نہ دیں۔

(۲) اگر ایران فرانس اور روس نے متفق ہو کر سرزمین افغانستان پر حملہ کیا تو حکومت برطانیہ کو

فرض ہے کہ شاہ افغانستان کی ہر طرح سے مدد کرے ۔ اس کام میں جو کچھ خرچ ہوگا اس کی متحمل خود حکومت برطانیہ ہوگی اور جب تک ایران، فرانس اور روس کی سازش رہے گی یہ عہدنامہ بھی قائم رہے گا اور فریقین اس کی تعمیل کرتے رہیں گے۔

(۳) حکومت برطانیہ اور حکومت افغانستان میں دائمی دوستی اور مودت قائم کرنے کی سعی کی جائے گی اور حکومت افغانستان کا فرض ہوگا کہ کسی فرانسیسی شخص کو اپنے ملک میں داخل نہ ہونے دے۔

غرض یہ پہلا معاہدہ دونوں حکومتوں نے منظور کرلیا۔ شاہ افغانستان نے اپنی مہر اس عہدنامے پر ثبت کردی اور اس طرح گورنر جنرل ہند نے بھی اس کو پسند کرکے منظور کرلیا۔ ۱۸۱۵ء تک اس معاہدے پر عمل رہا۔ اس کے بعد جب ۱۸۱۵ء میں واٹرلو میں نپولین کو انگریزوں نے شکست دے کر قید کرلیا اور دوسری طرف روس اور ایران کی طرف سے بھی حملے کا خطرہ کم ہوگیا تو اب اس معاہدے کی شرط دوم کی رو سے یہ معاہدہ ساقط ہوگیا۔

معاہدۂ دوم | زماں شاہ کے بعد اس کے بھائیوں میں تخت کابل کے لئے لڑائیاں ہوتی رہیں۔ ۱۸۰۳ء میں شاہ شجاع تخت کابل لینے میں کامیاب ہوگیا لیکن آئے دن ملک بغاوتوں اور سازشوں کا جولانگاہ بن گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شاہ شجاع نہ مرد میداں تھا اور نہ سیاست داں تھا۔ علاوہ ازیں بڑھاپے نے اس کے قویٰ کو مضمحل کردیا تھا جس کی وجہ سے وہ حکومت کرنے کے قابل نہ رہا، ملت افغانیہ میں شاہ موصوف غیر ہر دل عزیز تھا۔ عام طور پر افغانی سردار اس کو نفرت کی نظر سے دیکھنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۰۹ء میں تمام افغانستان میں ایک عالمگیر بغاوت رونما ہوئی۔ باغیوں کے سرغنہ وزیر خاں نے شاہ شجاع کو شکست دی۔ اب شاہ موصوف نے افغانستان چھوڑ کر ہندوستان میں اول اول رنجیت سنگھ کے ہاں پناہ لی لیکن رنجیت سنگھ نے بجائے خاطر مدارات کے شاہ شجاع کے ساتھ برا سلوک کیا وہ یہ کہ شاہ موصوف کے پاس جتنے جواہرات تھے وہ سب چھین لئے اور بحالت مجبوری شاہ شجاع نے لدھیانہ میں انگریزوں کے ہاں پناہ لی اور حکومت انگریزی نے شاہ موصوف کے لئے وظیفہ مقرر کردیا لیکن

شاہ شجاع نے تخت کابل کا خیال ابھی تک ترک نہیں کیا تھا۔ چنانچہ اس نے ایک دفعہ تخت افغانستان کے لئے قسمت آزمائی کرنیکی غرض سے انگریزوں اور سکھوں سے ایک معاہدہ کیا۔

اس سے پیشتر ایک معاہدہ شاہ شجاع اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کے درمیان ہوا تھا جس میں چودہ شرائط تھیں۔ یہ معاہدہ ایک طرح سے تجارتی تھا اور استحکام مودت کے لئے طے پایا تھا۔ اب چونکہ شاہ شجاع انگریزوں کے ساتھ معاہدہ کر رہا تھا اس لئے سکھوں کے ساتھ بھی اسی سلسلے میں معاہدہ کیا۔ چنانچہ یہ معاہدہ شاہ شجاع، انگریزوں اور سکھوں کے درمیان ہوا جو اٹھارہ شرائط پر مشتمل ہے۔ اس کی خاص خاص شرطیں یہ ہیں جو تینوں حکومتوں کے درمیان طے پائیں۔

(۱) تینوں حکومتوں یعنی انگریز، خالصہ افغانوں میں سے ایک کے دوست سب کے دوست اور ایک کے دشمن سب کے دشمن تصور کئے جائیں گے۔

(۲) شاہ شجاع وعدہ کرتے ہیں کہ تخت افغانستان پر قابض ہونے کے بعد انگریزوں اور خالصہ کی فوجی امداد کے عوض ۲ لاکھ روپیہ ادا کریں گے۔ انگریز اور خالصہ شجاع کی امداد کے لئے پانچ ہزار فوج روانہ کریں گے۔

(۳) شاہ شجاع وعدہ کرتے ہیں کہ بغیر رضائے دولت خالصہ اور برطانیہ کسی اجنبی حکومت سے گفتگو نہ کریں گے۔

(۴) شاہ شجاع اعلان کرتے ہیں کہ وہ امیران سندھ کی مالگزاری سے حکومت انگریزی کے حق میں دست بردار ہوتے ہیں۔

غرض جب یہ معاہدہ مرتب ہوا تو تینوں حکومتوں نے اسے منظور کر لیا اور اسی معاہدے کی بنا پر انگریزی فوج نے براہ درۂ بولان افغانستان پر حملہ کر کے شاہ شجاع کو تخت کابل پر بٹھایا۔ امیر دوست محمد گرفتار ہو کر ہندوستان آیا اور اس کے بعد شاہ شجاع انگریزی تلواروں کے سایے میں افغانستان پر حکومت کرنے لگا۔ لیکن تابہ کے؟

معاہدہ سوم | ۱۸۴۱ء میں افغانستان میں شاہ شجاع اور انگریزی فوجوں کے خلاف بہ سرکردگی احمد خاں

ایک زبردست بغاوت ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ افغانوں نے انگریزی فوجوں کو بالکل تہس نہس کر دیا۔ ایک ڈاکٹر بہ مشکل خفیہ طور پر بچ کر ہندوستان پہنچا جس نے انگریزی فوجوں کی تباہی کا حال سنایا۔ اسی بغاوت میں شاہ شجاع کا خاتمہ ہو گیا اور تمام افغانستان محمد اکبر خاں کے ماتحت تھا۔ ادھر ہندوستان میں لارڈ آکلینڈ کی جگہ لارڈ ڈالنبرہ گورنر جنرل ہند مقرر ہو کر آیا اور اس کی پالیسی یہ تھی کہ حکومت برطانیہ کو افغانی معاملات میں دخل نہ دینا چاہئے۔ البتہ انگریزی فوج ایک دفعہ افغانستان جا کر اپنے محصورین کو چھڑائے، شہر کابل کو تباہ کردے اور افغانوں کے دلوں پر رعب بٹھا کر واپس آئے۔ چنانچہ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر برطانوی افواج ۱۸۴۲ء میں افغانستان گئیں اور کابل کو تباہ کر کے براہ درۂ خیبر واپس ہو گئیں۔

اس کے بعد امیر دوست محمد خاں کو انگریزوں نے رہا کر دیا اور موصوف نے افغانستان پہنچ کر عنان حکومت سنبھالی۔ اس کے بعد امیر دوست محمد خاں اور انگریزوں کے درمیان ایک طویل مراسلت کے بعد ایک معاہدہ ہوا جس کو ہم معاہدۂ سوم کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

یہ معاہدہ ۱۸۵۵ء میں دونوں حکومتوں کے نمائندوں کے ذریعے سے طے پایا۔ انگریزی حکومت کی طرف سے جنرل لارنس چیف کمشنر پنجاب تھے اور حکومت افغانستان کی طرف سے سردار غلام حیدر خاں ولی عہد افغانستان معین تھے۔ اس معاہدے کے حسب ذیل شرائط قابل ذکر ہیں:۔

(۱) ایسٹ انڈیا کمپنی اور امیر دوست محمد خاں والی افغانستان اور ان کے ورثا میں ہمیشہ دوستی رہے گی۔

(۲) ایسٹ انڈیا کمپنی وعدہ کرتی ہے کہ امیر افغانستان کے مقبوضات میں دست اندازی نہیں کرے گی۔

(۳) امیر دوست محمد خاں وعدہ کرتے ہیں کہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے مقبوضات میں کبھی دست اندازی نہیں کریں گے۔ کمپنی کے دشمنوں کو اپنا دشمن سمجھیں گے۔

معاہدۂ چہارم | ۱۸۵۶ء میں ایران اور برطانیہ میں ہرات پر جنگ ہوئی اور انگریزوں نے خلیج فارس پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت برطانیہ نے امیر دوست محمد خاں کو اپنا دوست بنانا اور مالی مدد دینا ضروری

خیال کیا اور امیر موصوف نے بذات خود سرجان لارنس چیف کمشنر پنجاب سے پشاور میں ملاقات کی اور اس ملاقات کے بعد ۲۶ جنوری ۱۸۵۷ء میں دونوں حکومتوں کے درمیان ایک نیا معاہدہ ہوا۔ اس معاہدے کی ترتیب میں امیر دوست محمد خاں نے بذات خود نمائندگی کے فرائض انجام دئے اور انگریزوں کی طرف سے سر جان لارنس چیف کمشنر پنجاب اور کرنل ایچ۔بی۔ ایڈورڈ کمشنر قسمت پشاور نے نمائندگی کی۔ معاہدے کی گفتگو پشاور میں ہوئی اور اس کے شرائط حسب ذیل ہیں:-

(۱) چونکہ حکومت ایران نے وعدہ خلافی کر کے ہرات پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کا ارادہ ہے کہ بلخ، قندھار اور کابل وغیرہ پر قبضہ کرے اس لئے از راہ دوستی حکومت برطانیہ امیر افغانستان سے وعدہ کرتی ہے کہ جب تک یہ جنگ قائم رہے گی ایک لاکھ روپیہ ماہانہ حکومت انگلشیہ امیر افغانستان کو دیتی رہے گی۔

(۲) امیر صاحب وعدہ کرتے ہیں کہ اٹھارہ ہزار فوج موجود رکھیں گے من جملہ اس فوج کے تیرہ ہزار منظم آئینی فوج ہوگی جو تیرہ رجمنٹ میں منقسم ہوگی

(۳) امیر صاحب روپیہ لینے کا انتظام خود کریں اور اپنے علاقے میں اس کے لے جانے کا انتظام بھی خود کریں۔

(۴) کچھ انگریزوں کے فوجی نمائندے دربار کابل میں مع اپنے اسٹاف کے رہیں گے جو مہم ہرات کی نگہداشت اور مشورے کا کام کریں گے۔ ان کے جان و مال کی حفاظت امیر افغانستان پر لازم ہوگی۔

(۵) امیر افغانستان کا ایک نمائندہ کلکتے میں رہے گا۔

(۶) ایک لاکھ ماہانہ کی امداد ایرانی اور برطانوی جنگ کے اختتام پر ختم ہو جائے گی یا جب گورنر جنرل چاہیں بند کر دیں۔

(۷) جب ایک لاکھ ماہانہ امداد بند ہو جائے گی اس وقت برطانوی نمائندے بھی ہندوستان واپس چلے آئیں گے۔ اگر ضرورت ہوئی تو برطانوی نمائندہ دربار کابل میں رہے گا۔

(۸) اس معاہدے سے پیشتر جو پانچ لاکھ روپے امیر صاحب کو ادا کئے گئے ہیں وہ اس میں محسوب نہیں ہوں گے۔

(۹) یہ عہد نامہ ۱۸۵۵ء منعقدہ پشاور کا ناسخ نہ ہوگا' بنابریں امیر افغانستان وعدہ کرتے ہیں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے دوست امیر موصوف کے دوست اور اس کے دشمن امیر موصوف کے دشمن متصور ہوں گے۔

امیر دوست محمد خاں سے یہ عہد نامے کیوں کر ہوئے؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ انگریز اپنی اس پالیسی کی تکمیل کرنا چاہتے تھے جو روس کی مدافعت کے لئے تھی۔ ابتدا میں انگریزوں نے "روسی خطرے" کو روکنے کے لئے مودت کے عہد کئے اور اس کے بعد افغانیوں سے اتحاد کیا۔ ان دونوں قوموں کے معاہدوں کی بنیاد یہ ہے کہ ایرانیوں سے انگریزوں کی دوستی روپے سے خریدی گئی تھی اور افغانوں سے بذریعہ جان و مال۔ "روسی خطرے" سے ہندوستان کو بچانے کے لئے انگریزوں نے ابتدا میں ایرانیوں سے اتحاد پیدا کیا لیکن سیاسی رفتار کی تبدیلی کی وجہ سے انگریز مدبرین نے "روسی خطرے" سے محفوظ رہنے کے لئے ایران کو کوئی مضبوط دیوار نہ سمجھا بلکہ بعض انگریز مدبرین کے نزدیک وہ ایک ریت کی دیوار تھی جس کو معمولی حملہ بھی تہ و بالا کر سکتا ہے۔

اب انگریزوں کو ایک ایسی دیوار کی ضرورت تھی جو "روسی خطرے" کو روک سکے اور روسی پیش قدمی کے لئے پیش بندی کا کام دے۔ چنانچہ تاریخ کے صفحات گواہ ہیں کہ افغانستان نے ہندوستان اور روس کے درمیان سنگین دیوار کا کام دیا۔

معاہدہ پنجم | امیر دوست محمد خاں نے ۱۸۶۳ء میں انتقال کیا اور شیر علی خاں کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ امیر دوست محمد خاں کے بیٹوں میں تخت کابل کے لئے لڑائیاں پیش آئیں اور افغانستان کے مختلف حصوں پر دوست محمد خاں کے مختلف بیٹے قابض ہو گئے' مگر انگریز افغانستان کی امارت کا حقیقی وارث امیر شیر علی خاں کو سمجھتے تھے۔ اس کے بعد بھی افغانستان کے سرداروں میں تخت کابل کے لئے لڑائیاں ہوتی رہیں۔ اسی اثنار میں امیر شیر علی کا انتقال ہو گیا اور بالآخر شیر علی کا بیٹا یعقوب خاں کامیاب ہوا اور

اس کے بعد انگریزوں اور یعقوب خاں کے درمیان مقام گندمک معاہدہ ہوا جس کے شرائط حسب ذیل ہیں :-

(۱) فریقین اس معاہدے کی روسے صلح اور آشتی پر قائم رہیں گے۔

(۲) امیر یعقوب خاں وعدہ کرتے ہیں کہ اجنبی حکومتوں سے معاملات وغیرہ کرنے میں انگلستان سے مشورہ کریں گے اور اگر افغانستان پر کوئی حملہ ہوا تو انگریز افغانستان کی مدد کریں گے۔

(۳) برطانوی سفیر دربار کابل میں رہے گا اور اس کی حفاظت کے لئے کافی باڈی گارڈ ہوگا۔ علاوہ ازیں انگریزوں کی حفاظت خاص طور پر امیر افغانستان کے ذمہ ہوگی۔

عہد نامۂ گندمک کی روسے انگریزی اقتدار مملکت افغانستان میں کافی ہو گیا تھا۔ اگر یہ معاہدہ عملی طور پر قائم رہتا تو قندھار اور درۂ خیبر سے پار اہم فوجی مقامات پر انگریزوں کا قبضہ رہتا اور ان کی وجہ سے کابل پر دباؤ رہتا اور "روسی خطرے" پر انگلستان کا مفید اثر پڑ سکتا تھا' مگر بعض انگریز مدبرین کی یہ رائے تھی کہ روسی اور برطانوی مفاد اس میں ہے کہ ہندوستان اور روس کے درمیان افغانستان ایک آزاد ریاست رہنے دیا جائے۔ اس پالیسی پر عمل کرتے ہوئے انگریزوں نے افغانستان کی چھیڑ چھاڑ میں کسی قدر کمی کر دی اور اس لئے بھی کہ اگر انگریز افغانستان کے کسی ایک ٹکڑے پر قابض ہوتے تو ادھر سے بلخ اور ہرات پر روسی قابض ہو جاتے بغاوتوں کی وجہ سے افغانستان میں یعقوب خاں کی حکومت بھی دیر تک نہ رہ سکی۔ آخر ۱۸۸۰ء میں یعقوب خاں قید ہو کر ہندوستان روانہ ہوئے اور ان کے بعد امیر عبدالرحمٰن خاں مسند آرائے افغانستان ہوئے۔

معاہدۂ ششم | افغانی تاریخ گواہ ہے کہ شیر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے بعد جو شخص فوجی اور انتظامی قابلیت افغان قوم میں بدرجہ اتم رکھتا تھا وہ عبدالرحمٰن خاں تھا۔ امیر عبدالرحمٰن خاں ہی کی ذات تھی جس نے انگریزی اور روسی سیاست کا بہ نظر عمیق مطالعہ کیا تھا۔ جن لوگوں نے تزک عبدالرحمٰن پڑھا ہے وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے ہوں گے کہ عبدالرحمٰن خاں افغانستان کو کیا بنانا چاہتا تھا اور برطانوی سیاسی چالوں کو کس طرح سمجھتا تھا اور ان کو کس طرح توڑتا تھا۔ اعلیٰ مدبر اور غیور افغان ہونے کی وجہ سے امیر

موصوف کو انگریزوں سے چند شکایات پیدا ہوگئی تھیں اور اسی طرح انگریزوں کو امیر موصوف سے کسی قدر شکوہ تھا۔ ان شکایات کو رفع کرنے کے لئے لارڈ لینڈس ڈون نے ۱۸۹۳ء میں دفتر خارجہ کے سکریٹری سر مارٹیمر ڈیورنڈ کو کابل روانہ کیا تاکہ امیر افغانستان کے ساتھ افغانستان اور ہندوستان کی مستقل سرحدوں اور ایک دائمی عہد مودت کے متعلق گفتگو کرے۔ چنانچہ یہ وفد ۱۸۹۳ء میں کابل پہنچا اور ایک طویل بحث ومباحثے کے بعد حسب ذیل معاہدہ طے پایا۔

(۱) مشرقی اور جنوبی سرحد امیر افغانستان کی حکومت واخان سے سرحد فارس تک ہوگی۔

(۲) فریقین ایک دوسرے کی حدود میں مداخلت نہ کریں گے۔

(۳) سرحدی لائن کا تعین بعد میں ایک کمیشن کے ذریعے ہوگا۔

(۴) برطانیہ تسلیم کرتا ہے کہ امیر افغانستان اسمار پر قابض رہیں اور امیر افغانستان یقین دلاتے ہیں کہ سوات، باجور اور چترال پر انگریزی اقتدار رہے گا۔

(۵) علاقہ چمن کے بارے میں امیر صاحب اپنا اعتراض واپس لیتے ہیں اور اس علاقے سے برطانیہ کے حق میں دست بردار ہوتے ہیں۔

(۶) حکومت ہند افغانستان کو ایک مضبوط حکومت دیکھنا چاہتی ہے اس لئے براہ ہند اسلحہ جنگ طلب کرنے میں مداخلت نہ کرے گی اور علاوہ ازیں حکومت ہند خود امیر افغانستان کی مدد کرے گی۔ وہ رقم جو حکومت ہند امیر افغانستان کو بطور دوستانہ دیتی ہے وہ چھ لاکھ سے بڑھا کر ۱۲ لاکھ کی جاتی ہے۔

اس معاہدے کے بعد امیر عبدالرحمٰن نے زیادہ تر اپنی اندرونی اصلاحات کی طرف توجہ کی اور افغانستان کو بہت بڑی حد تک منظم کیا اور مختلف کارخانے قائم کئے اور حکومت افغانستان کے ہر شعبے کو منظم کیا۔

امیر عبدالرحمٰن کے انتقال کے بعد امیر حبیب اللہ خاں ۱۹۰۱ء میں تخت نشین کابل ہوا۔ امیر حبیب اللہ خاں نے اپنی حکومت کی پالیسی بذریعہ اعلان وہی رکھی جو ان کے والد امیر عبدالرحمٰن کی تھی

اور انگریزوں کے ساتھ اسی معاہدے کو برقرار رکھا۔

امیر عبدالرحمن نے مملکت افغانستان کو ایک منظم حکومت بنا دیا تھا۔ امیر حبیب اللہ خاں کے لئے کافی موقعہ تھا کہ ملک کو ایک قدم آگے بڑھاتا لیکن حبیب اللہ خاں اپنے والد کے انتقال کے بعد عیش و آرام کی زندگی بسر کرنے لگا اور ملکی ترقی ایک حد تک رک گئی۔

جنگ عظیم کے زمانے میں ایک جرمن اور ترکی وفد حبیب اللہ خاں کے پاس اس غرض سے آیا کہ افغان قوم ہندوستان پر حملہ کر کے اپنی مکمل آزادی حاصل کرے لیکن امیر حبیب اللہ خاں نے اس مشورے کو نہ مانا۔ بالآخر افغان "نوجوان پارٹی" نے ۱۹۱۹ء میں جلال آباد کے قریب امیر صاحب کو قتل کیا۔

معاہدۂ تقسیم | اس کے بعد امیر امان اللہ خاں تخت افغانستان پر قابض ہوا۔ امان اللہ خاں کو "نوجوان افغان پارٹی" نے تخت پر بٹھایا تھا اور امیر موصوف بذات خود ایک زبردست جذبۂ آزادی اپنے دل میں رکھتا تھا۔ امان اللہ خاں چاہتا تھا کہ ملت افغانیہ اپنے پیدائشی حق یعنی حریت و استقلال سے اسی طرح مستفید ہو جس طرح اور اقوام عالم۔ مزید برآں امیر حبیب اللہ خاں کے عہد میں انگریزی فوجوں نے متعینہ حدود افغانستان سے ۴ میل آگے بڑھ کر قبضہ کر رکھا تھا۔ یہ چیز نوجوان پارٹی کو بہت ناپسند ہوئی۔ ان وجوہات اور جذبۂ آزادی نے امان اللہ خاں کو اپنی مکمل آزادی حاصل کرنے کے لئے مجبور کیا چنانچہ ۱۹۱۹ء میں موقع بھی اچھا ملا کہ افغان اپنی آزادی کے لئے کوشش کریں کیونکہ افواج ہند جنگ عظیم میں لڑ کر تھک گئی تھیں۔ اسی وقت امان اللہ خاں نے استقلال ملی کے لئے انگریزوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔

افغانی افواج نے انگریزی فوجوں کو شکستیں دے کر مدبرین برطانیہ کو اس بات پر مجبور کیا کہ افغانستان کے استقلال ملی کو تسلیم کر لیں کیونکہ نوجوان افغان پارٹی یہ کبھی برداشت نہیں کر سکتی تھی کہ افغانستان پر اجنبی تسلط قائم رہے۔ جنگ کے التوا کا اعلان ہوا۔ اس کے بعد برطانیہ کی دعوت صلح پر افغانی نمائندے بسرکردگی سردار اعلیٰ علی احمد خاں راولپنڈی پہنچے۔ حکومت ہند نے افغانی وفد کا

شاندار استقبال کیا۔ دونوں حکومتوں کے نمائندوں میں بحث تمحیص شروع ہوئی۔ دوران بحث میں سردار علی احمد خاں نے نوجوان افغان پارٹی کے خیالات کی ترجمانی کرتے ہوئے ایک تقریر میں برطانوی نمائندوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا کہ

"ابتدائے جنگ برطانیہ کی طرف سے ہوئی ہے ایسی حالت میں افغانوں پر مدافعت لازمی تھی۔ اب صلح کی دعوت بھی حکومت برطانیہ کی طرف سے ہوئی ہے۔ ہمارا وفد ہندوستان میں آیا ہے۔ یہ یاد رہے کہ اگر حکومت افغانستان کو برطانیہ کی دوستی کی ضرورت ہے تو برطانیہ کو اس سے کہیں زیادہ افغانستان سے دوستی قائم رکھنے کی ضرورت ہے۔"

گفتگوئے راولپنڈی میں چند امور طے ہونے پائے تھے کہ یہ صلح کانفرنس ملتوی ہوگئی۔ اس کے بعد اپریل ۱۹۲۰ء میں افغانی وفد بسرکردگی وزیر خارجہ سردار اعلیٰ محمود طرزی کوہ منصوری آیا اور گفتگوئے معاہدہ ہوئی۔ اس کانفرنس میں حسب ذیل موضوعات پر بحث ہوئی:

استحکام استقلال افغانستان، تقرر سفیر افغانستان بلندن، مسئلہ الحاق وزیرستان با افغانستان، تقرر قنصل خانہائے بالشویکی بہ سرحدات ملحقہ افغانستان اور سہولیت تجارت۔

ان تمام موضوعات پر افغانی نمائندوں نے نہایت جرأت وہمت کے ساتھ "نوجوان افغان پارٹی" کے خیالات کی ترجمانی کی اور انگریزی نمائندوں نے معلوم کرلیا کہ افغانستان اب وہ افغانستان نہیں رہا کہ انگریزی مدبرین کے مکر وفریب میں پھنسے۔

گفتگوئے منصوری بھی ناکام رہی۔ نمائندگان افغانستان واپس چلے گئے۔ ۵ جنوری ۱۹۲۱ء میں برطانوی وفد بسرکردگی سر ہنری ڈوابس کابل گیا تاکہ از سر نو معاہدۂ مودت پر بحث کرکے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔ چنانچہ گفتگوئے کابل میں ایک معاہدہ طے پایا جو چودہ دفعات پر مشتمل ہے جس کی بڑی بڑی شرطیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) دولتین برطانیہ و افغانستان ایک دوسرے کی داخلی و خارجی خود مختاری کے حقوق تسلیم کرتی ہیں اور ان کا احترام کرتی ہیں۔

(۲) دونوں حکومتیں ہندوستان اور افغانستان کی سرحدات کے اس خط کو منظور کرتی ہیں جو راولپنڈی میں طے ہوا تھا یعنی مقام تورخم اور دریائے کابل کی تلہٹی جو سلیمان خولہ بند اور ملوسی کے درمیان ہے وہ علاقہ افغانستان میں شامل ہوگی۔

(۳) حکومت برطانیہ اقرار کرتی ہے کہ افغانی سفراء اور وزراء کے دربار لندن میں وہی حقوق ہوں گے جو دوسری حکومتوں کے سفراء کے ہیں۔

(۴) حکومت افغانستان اقرار کرتی ہے کہ قندھار اور جلال آباد میں برطانوی قنصل خانے قائم کرنے کی اجازت دے گی اور برطانیہ وعدہ کرتی ہے کہ ہندوستان میں کراچی، بمبئی، کلکتہ اور دہلی میں افغانی قنصل خانوں کی اجازت دے گی۔

(۵) حکومت برطانیہ اقرار کرتی ہے کہ افغانستان کی ترقی و بہبودی کے لئے کارخانوں کی کلیں، انجن، سامان تلغرات اور ٹیلیفون اور اسلحات جنگ ہندوستان کے راستے سے اس شرط پر جانے کی اجازت دے گی کہ اس کو افغانستان کی دوستی کا یقین ہو۔

(۶) دونوں حکومتیں اقرار کرتی ہیں کہ ایک دوسرے کے نمائندوں کی حفاظت کریں گی۔

(۷) جو مال حکومت افغانستان کی فرمائش پر سیدھا افغانستان جانے کے لئے برطانوی ہند کی بندرگاہوں میں پہنچے گا اس پر محصول نہیں لیا جائے گا اس شرط پر کہ افغانی قنصل اس کی تصدیق کر دے۔

اس معاہدے کی بقیہ سات دفعات تجارتی ہیں جن کا ذکر باعث طوالت ہوگا۔ دونوں حکومتوں کے نمائندوں نے اس معاہدے کی تصدیق کی یہ معاہدہ ایک طویل گفتگو کے بعد پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اس موقع پر دونوں حکومتوں کے حکمرانوں کے پیغامات کا تبادلہ ہوا جس میں شاہ انگلستان اور شاہ افغانستان نے اظہار مسرت کرتے ہوئے ایک دوسرے کی طرف سے دائمی مودت کا یقین دلایا۔

افغانی اور برطانوی معاہدات پر ایک نظر

شاہ شجاع سے لے کر عبدالرحمٰن کے عہد تک جتنے معاہدے افغانوں اور انگریزوں کے درمیان ہوئے تھے ان کی شرائط سے ظاہر ہوتا ہے کہ افغان دب کر صلح کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ افغانستان برطانوی اقتدار کے ماتحت تھا۔ لیکن معاہدہ ششم اور ہفتم کی شرائط سے معلوم ہوتا ہے کہ افغانوں کے اندر جذبہ استقلال و حریت پیدا ہو چکا تھا۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ کسی قوم سے دب کر صلح کریں۔ یہ جذبہ معاہدۂ ہفتم سے بخوبی واضح ہوتا ہے کیونکہ ترتیب معاہدہ کے وقت افغانی وفد کے نمایندوں نے نہایت قابلیت و تدبر کے ساتھ بحث کی جس کی وجہ سے انگریز مدبرین کی آنکھیں کھل گئیں۔ افغانی نمایندوں نے اپنے استقلال و حریت کے مطالبے کے لئے ڈٹے رہے۔ آخر برطانوی مدبرین افغانستان کے استقلال تامہ کے تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اب افغانستان بجائے "نیم آزاد" سلطنت کے "سلطنت مستقلہ افغانستان" کے نام سے موسوم ہوا۔

"نوجوان افغان پارٹی" کے قائد اعظم سابق امیر امان اللہ خاں کی اس تقریر سے جو انھوں نے تکمیل معاہدہ کے بعد برطانوی وفد کے الوداع کے وقت کی تھی افغانستان کے سیاسی مطمح نظر کا پتہ لگتا ہے۔ امیر موصوف نے دوران تقریر میں فرمایا:-

> "میں دیکھتا ہوں کہ آج دولتین افغانستان و برطانیہ کا معاہدہ ہو گیا ہے اور فریقین نے ایک دوسرے کے خیالات و مطالبات قبول کر لئے ہیں۔ میں تو بچپن ہی سے متمنی ہوں کہ تمام اقوام عالم آزاد ہو جائیں۔ میں ہرگز نہیں چاہتا کہ کسی شخص کے حقوق آزادی تلف ہوں بالخصوص اپنے وطن اور اپنی سلطنت کے حق آزادی میں کسی قسم کا خلل گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ میں خیال کرتا تھا کہ دولت برطانیہ ہی وہ طاقت ہے جس نے افغانستان کو اس کے پیدائشی حق سے محروم کیا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ میرے دل میں سلطنت مذکورہ کی مخالفت کے خیالات بھرے ہوئے تھے۔ میں تو اب بھی افغانستان کی عزت و استقلال کے لئے اپنے خون کا آخری قطرہ بہانے کے لئے تیار ہوں۔"

اس تقریر کے لفظ لفظ سے افغانی قوم کے عزم صمیم کا پتہ لگتا ہے۔ اس چیز نے برطانوی مدبرین پر واضح کر دیا کہ اس چھوٹی سی بہادر قوم کے ساتھ مساوات کا برتاؤ کیا جائے۔ ایک زمانہ تھا کہ بعض مدبرین برطانیہ کو امیر حبیب اللہ خاں ہز مجسٹی کے لئے مترادف فارسی کے الفاظ مراسلت میں استعمال کرنا ناگوار تھے لیکن اب ۱۹۲۱ء میں معاہدۂ ہفتم کی رو سے افغانستان کا کلی استقلال تسلیم کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو افراد یا اقوام اپنی عزت و استقلال قائم رکھنا چاہتے ہیں وہ یقین محکم، عمل پیہم کو اپنا دستور العمل بناتے ہیں۔ چنانچہ اس راز کو ملت افغانیہ نے اچھی طرح معلوم کر لیا اور ملت افغانیہ حصول مقصد کے لئے اپنی عزیز جانیں تک قربان کرنے کو تیار ہو گئی۔ ایک مختصر عرصے میں اقوام عالم نے ملت افغانیہ کے استقلال کو مان لیا۔

نوجوان افغانوں نے دنیا پر واضح کر دیا کہ افغان شمشیر زنی اور حکمرانی میں دنیا کی کسی قوم سے پیچھے نہیں ہیں۔ بہت سے مدبرین کا خیال ہے کہ افغان قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ یہ قوم آوارہ کوہ و دمن اقوام ایشیا کی رہنمائی کرے۔

ماخذ

فارسی:۔ تاریخ السراج حصہ اول و دوم

تزک عبدالرحمانی

اردو:۔ افغانستان جدید

نیرنگ افغان

تاریخ افغانستان

انگریزی:۔ A short History of India, Burma, Nepal and Afghanistan by J. Tal Boys Wheeler.

The Russo-Indian Questions by Capt. F. French.

غزل

(حضرت جگر مرادآبادی)

یادِ جاناں بھی عجب روح فزا آتی ہے — سانس لیتا ہوں تو جنت کی ہوا آتی ہے

میری جانب نگہ ہوش ربا آتی ہے — پھر وہی ظالمِ مظلوم نما آتی ہے

جا بھی اے ناصحِ ناداں نہ کر اس کو بدنام — ان جفاؤں سے تو خوشبوئے وفا آتی ہے

نہیں معلوم وہ خود ہیں کہ محبت ان کی — پاس ہی سے کوئی بے تاب صدا آتی ہے

میں تو اس سادگیٔ حسن پہ اس کی صدقے — نہ جفا آتی ہے جس کو نہ وفا آتی ہے

ہائے کیا چیز ہے یہ تکملۂ حسن و شباب — ایسی صورت سے بھی اب ان کو حیا آتی ہے

مرگِ ناکام محبت مری تقصیر معاف — زندگی بن کے مرے حق میں قضا آتی ہے

اٹھ گیا کیا جگرِ درد بہ دل شعلہ بہ جاں
در و دیوار سے ماتم کی صدا آتی ہے

تنقید و تبصرہ

کتب

سوامی دیانند اور ان کی تعلیم۔ اخلاق کی پہلی کتاب۔ نقش آخر (ڈراما)۔

کلیات طغرائی۔ ارکان اسلام۔ نیا میلاد نامہ۔

سوامی دیانند اور ان کی تعلیم (از خواجہ غلام الحسنین صاحب پانی پتی۔ مجموعی حجم ۲۹۰ صفحے، تقطیع ۲۲×۱۸، لکھائی چھپائی کاغذ اوسط درجے کا۔ قیمت غیر مجلد عہ، مجلد عہ۔ ملنے کا پتہ:۔ حالی بک ڈپو، پانی پت، پنجاب)

خواجہ غلام الحسنین صاحب کی تعلیمی اور مذہبی خدمات سے ملت اسلامی اچھی طرح واقف ہے۔ موصوف نے اپنی ساری عمر اس کام میں صرف کی ہے کہ ایک طرف تعلیم و تربیت، موعظت و ہدایت سے مسلمانوں کے دلوں میں شمع ایمان روشن کی اور دوسری طرف کلام اور مناظرے کے ذریعے اس شمع کو مخالف ہواؤں سے بچایا۔ مناظرے کو ہندوستان کے لوگوں نے اس قدر پست سطح پر پہنچا دیا ہے کہ مہذب لوگ اس کے نام سے کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں۔ مگر خواجہ صاحب نے کمال کیا کہ اس کوچے میں قدم رکھنے کے بعد بھی اپنے دامن کو اس کیچڑ سے آلودہ نہیں ہونے دیا جو لوگ یہاں ایک دوسرے پر پھینکا کرتے ہیں۔ یہ کتاب جس پر تنقید کی جا رہی ہے اس اعتبار سے ہندوستان میں اپنا نظیر نہیں رکھتی کہ لکھنے والا اس شخص کے حالات لکھ رہا ہے جس کی تعلیم کو وہ سراسر غلط سمجھتا ہے اور عمر بھر اس کی مخالفت کرتا رہا ہے مگر ساری کتاب میں ایک لفظ بھی تہذیب و متانت کی سطح سے گرا ہوا نہیں سوائے خود سوامی دیانند کے اقوال کے جو ان کی سخت کلامی کے نمونوں کے طور پر نقل کیے گئے ہیں۔ سوامی جی کی زندگی کے واقعات بڑی کاوش اور تحقیق سے معلوم کیے گئے ہیں۔ جن امور کے متعلق متضاد روایات ہیں ان کے بیان میں مخالف اور موافق باتیں بلا کم و کاست جمع کر دی گئی ہیں اور پھر دیانت داری سے محاکمہ کیا گیا ہے۔ یہ تو

ظاہر ہے کہ کتاب کا مقصد سوامی جی کی تعلیم کی تردید ہے اور اس مقصد کے حصول میں مصنف نے پوری پوری کوشش کی ہے مگر مہذب مناظرے کے آداب سے اول سے آخر تک کہیں انحراف نہیں ہوا ہے۔ سوامی جی کی ذات کے متعلق نکتہ چینی ضرور ہے اور انتہائی سخت گیری سے ہے مگر اسی حد تک کہ ان کی تعلیم کے خلاف استدلال میں مدد ملے۔ ذاتی کاوش یا عناد کی بنا پر یا دوسروں کی دل آزاری کی غرض سے ایک فقرہ بھی نہیں لکھا گیا ہے۔ ہم خواجہ صاحب کو مبارکباد دیتے ہیں کہ جو مقصد ان کے پیش نظر تھا اس میں وہ پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں اور اس کے علاوہ انھوں نے سنجیدہ اور شائستہ مناظرے کا نہایت پاکیزہ نمونہ ملک کے سامنے پیش کر دیا ہے جس کی سب لوگ نہیں تو کچھ لوگ ضرور تقلید کریں گے کتاب کے ساتھ مشرح اور مدلل مقدمہ، نہایت مفصل فہرست اور آخر میں چند صفحات میں سارے مضامین کا خلاصہ ہے۔ ترتیب مضامین میں بھی یہ کتاب ایک جداگانہ شان رکھتی ہے اور بعض امور کے لحاظ سے ہر مصنف کے لئے قابل تقلید ہے۔

اخلاق کی پہلی کتاب | (مصنفہ سید غلام الحسنین صاحب پانی پتی۔ ملنے کا پتہ:۔ حالی بک ڈپو پانی پت)

اس کتاب کو ایک بہترین معلم کے عمر بھر کے تجربے کا نچوڑ سمجھنا چاہئے۔ اس میں توحید و معرفت کے نکتے اس طرح بیان کئے گئے ہیں کہ چھوٹی سی عمر کے بچوں کے ذہن میں بیٹھ جائیں اور ان کے دل پر نقش ہو جائیں۔

ہر سبق میں کسی ایسی چیز کا بیان ہے جسے بچے روزمرہ دیکھتے ہیں اور اچھی طرح جانتے ہیں۔ نہایت سہل، شیریں اور پاکیزہ زبان اور سیدھے سادے انداز بیان میں اس کاریگری، حکمت اور حسن ذو کی تعریف کی گئی ہے جو دنیا کی معمولی سے معمولی چیز کے بنانے میں صرف ہوئی ہے اور اس سے صان کی ذات اور اس کی صفات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ ہر سبق کے آخر میں اس کا نتیجہ دو چار صاف او رواں شعروں میں بیان کر دیا گیا ہے جو بچوں کو یقیناً پسند آئیں گے اور بار بار پڑھتے پڑھتے نوک زبا ہو جائیں گے۔ عموماً ان اسباق کا مضمون قرآن مجید کی آیتوں اور حدیثوں سے ماخوذ ہے اس لئے

مسلمانوں کے لئے تو یہ کتاب بہرحال سچے اخلاق اور دینداری کا سرچشمہ ہے لیکن غیر مسلم بھی اپنے بچوں کو پڑھا سکتے ہیں کیونکہ جو اصول اس میں بیان کئے گئے ہیں ان پر دنیا کی ہر متمدن قوم کا مذہب مبنی ہے یا کم سے کم مبنی ہونے کا مدعی ہے۔

نقش آخر (ڈراما) | از جناب اشتیاق حسین قریشی ام۔اے ۲۰×۳۰/۱۶ ضخامت ۱۱۰ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۱۲/

جن لوگوں نے جناب اشتیاق حسین صاحب قریشی کے پچھلے ڈراموں معلم اسود، گناہ کی دیوار، ہمزاد اور صید زبوں کا مطالعہ کیا ہے وہ موصوف سے اچھی طرح واقف ہوں گے۔ آپ نے اردو ڈراموں کی موجودہ خرابیوں کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا ہے اور نہایت خاموشی وانہماک کے ساتھ اس کام میں مصروف ہیں جس کا ثبوت وہ مفید ڈرامے ہیں جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ آپ ہر سال ایک ڈراما ضرور لکھ لیتے ہیں اور ہر سال وہ اس ڈرامے کو اپنی نگرانی میں نہایت کامیابی کے ساتھ اسٹیج بھی کرلتے ہیں۔

زیر نظر ڈرامے میں انھوں نے موجودہ مغربی تعلیم کے نقائص دکھائے ہیں۔ قصے کا تعلق غدر کے زمانے سے ہے۔ میر عاشق دلی کے ایک باکمال مصور تھے۔ قلعۂ معلی میں ان کو بہت رسوخ حاصل تھا اور آخری مغل شہنشاہ بہادر شاہ ان کو بہت قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ان کا بڑا لڑکا محسن بہت سعادت مند اور ہونہار نوجوان تھا۔ اس کا تعلق بھی قلعۂ معلی سے تھا۔ دوسرے لڑکے کا نام شبیر تھا جو ابھی چھ سات سال کا تھا یہ تینوں قصے کے خاص افراد ہیں۔ یہ خاندان بہت خوش حال تھا اور اطمینان و فراغت کی زندگی بسر کرتا تھا۔ لیکن غدر کے زمانے میں دوسرے شریف گھرانوں کی طرح یہ خاندان بھی تباہ و برباد ہوگیا صرف ایک ماما، محسن اور شبیر بچ رہے۔

محسن اپنے ایک دوست طاہر کے اصرار سے شبیر کو سرسید احمد کے انگریزی مدرسے میں داخل کردیتا ہے۔ انگریزی تعلیم کے اثر سے وہ مغربی تہذیب سے اتنا متاثر ہوجاتا ہے کہ اس کی برائیاں بھی اسے اچھائیاں نظر آتی ہیں اور پرانی تہذیب و شائستگی اسے مضحکہ انگیز معلوم ہوتی ہے اور وہ اچھا خاصا ۱۹۳۳ء کا مسلمان

جنٹلمین بن جاتا ہے جس کی روزانہ دلچسپیوں کا مرکز تھیٹر ہیں اور سینما۔

کتاب شروع سے آخر تک دلچسپ ہے مصنف نے زمانۂ غدر سے پہلے کی اسلامی تہذیب و شائستگی کا نقشہ بہت خوبی سے کھینچا ہے۔ غدر کی مصیبتوں کی داستان بھی بہت دردانگیز ہے۔ اور آخر میں وہ بحثیں بھی دلچسپ ہیں جو سرسید احمد خاں کے مدرسے کے سلسلے میں محسن اور اس کے دوست طاہر کے درمیان ہوئی۔ افسوس کہ یہ بحث تشنہ رہ گئی ہے۔ قصے کا آخری حصہ بھی بہت حسرت ناک ہے۔

آخر میں ہم جناب مصنف کو دو ایک فروگذاشتوں کی جانب بھی توجہ دلانا چاہتے ہیں:-

غدر کی ابتدا کے زمانے میں انھوں نے میر عاشق کے بھائی میر ناصر کی مرزا غالب اور استاد ذوق سے ملاقات کرادی (صفحہ ۱۹) حالانکہ استاد ذوق کا غدر سے بہت پہلے انتقال ہو چکا تھا۔

(۲) شبیر کی تعلیم کے سلسلے میں انھوں نے سرسید احمد کے مدرسے کے قیام کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ وہ غدر سے بہت دنوں بعد (غالباً ۱۸۷۵ء میں) قائم ہوا ہے۔ اس زمانے میں تو شبیر جوانی کی عمر کو پہنچ چکا ہوگا۔ زبان میں کہیں کہیں بہت تکلف و تصنع پیدا ہو گیا ہے خصوصاً عورتوں کی زبان میں۔ ایک جگہ آپ نے 'نیند نہ بھرنا' 'نیند پوری نہ ہونے' کے مفہوم میں استعمال فرمایا ہے (صفحہ ۱۳)۔ ہمارے لئے یہ محاورہ بالکل نیا ہے شاید دلی میں بولا جاتا ہو۔ عام طور پر آنکھوں میں نیند بھرنا اس وقت بولا جاتا ہے جب نیند کی وجہ سے پلکیں بھاری ہونے لگیں۔ (محاورہ صحیح ہے۔ اعتراض بے جا ہے۔ مدیر جامعہ)

اسی طرح ایک جگہ میر عاشق فرماتے ہیں "خدا سلطنت کے اس ٹمٹماتے ہی چراغ کو روشن رکھے" ہی کے بے محل استعمال سے فقرے میں کچھ عجیب بھونڈا پن پیدا ہو گیا ہے۔

ان معمولی فروگذاشتوں کو چھوڑ کر کتاب شروع سے آخر تک مفید و دلچسپ ہے۔

کلیات طغرائی | از جناب حکیم فیروزالدین احمد صاحب طغرائی مرحوم امرتسری۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۱۶، حجم ۲۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہترین، کاغذ سفید اعلیٰ قسم کا دبیز۔ قیمت ۲/۔ ملنے کا پتہ: کتب خانہ طغرائی امرتسر۔

یہ حکیم فیروزالدین احمد صاحب طغرائی مرحوم کے کلام کا مجموعہ ہے جسے ان کے انتقال کے بعد ان

کے شاگردوں خصوصاً جناب تبسم ام۔اے نے نہایت اہتمام و نفاست سے شائع کیا ہے۔ شروع میں جناب تبسم نے حضرت طغرائی مرحوم کے زندگی کے حالات لکھے ہیں۔ پھر ان کے دوسرے شاگرد عرشی امرتسری نے ان کے اردو اور شاگرد ممتاز حسن ایم اے نے فارسی کلام پر مقدمہ لکھا ہے۔ اس کے بعد ان کا اردو کا کلام شروع ہوتا ہے پہلے نیچرل اور اصطلاحی نظمیں ہیں پھر اسلامی نظمیں اور آخر میں اردو غزلیات۔ اس کے بعد فارسی کلام کی بھی تقریباً یہی ترتیب ہے

حضرت طغرائی مرحوم فارسی اور اردو کے قادر الکلام اور پختہ مشق شاعر تھے۔ انھوں نے غزل، قصیدے، رباعی، اور مخمس وغیرہ غرض تمام اصناف نظم میں طبع آزمائی فرمائی ہے اور اپنی قادر الکلامی کی وجہ سے ہر ایک میں نہایت کامیابی سے عہدہ برآ ہوئے ہیں۔ انھوں نے جدید طرز کی نظمیں بھی کہی ہیں اور انھیں نظموں میں ان کی طبیعت کا اصلی جوہر نمایاں ہے خصوصاً اسلامی نظمیں ان کے دلی درد اور خلوص کی آئینہ دار ہیں۔ ان کی فارسی شاعری قدیم طرز پر ہے لیکن اس سے بھی ان کی کہنہ مشقی ٹپکتی ہے۔ کلام کا نمونہ حسب ذیل ہے:-

تصویر یاس پر انھوں نے ایک نظم لکھی ہے۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

بیان درد دل کرتا ہوں میں اشعار موزوں میں
عجب سانچے میں ڈھل ڈھل کر نکلتی ہے فغاں میری

گلستان جہاں میں نغمہ پیرائے مصیبت ہوں
کرے گی ہمسری کیا عندلیب بوستاں میری

جہاں میں آج اپنا سوز پنہاں کر کے چھوڑوں گا
جگر کے آبلوں کو آتش افشاں کر کے چھوڑوں گا

ہنساؤں گا ہر اک بے درد کو میں اپنے رونے پر
ہویدا ارتباط برق و باراں کر کے چھوڑوں گا

جگنو پر:-

چمک دمک ہے گلستاں میں جا بجا کیسی
لگا رہی ہے چکا چوند یہ ضیا کیسی

یہ سحر ہے کہ فسوں ہے عجب تماشا ہے
کبھی نظر میں اندھیرا کبھی اجالا ہے

یہ دور دور دیے کیسے ٹمٹماتے ہیں
بساط سبزہ پہ تارے سے جگمگاتے ہیں

کچھ آج حد سے زیادہ ہے زیب و زینت و فر
عروس باغ نے افشاں چنی ہے ماتھے پر

ہندو مسلم نزاع بڑی نفرت کی نظر سے دیکھتے تھے چنانچہ ایک موقع پر کہتے ہیں :۔

تم آخر پھول ہو گلشن کے اور گلشن تمہارا ہے — نہیں زیبا بکھر کر وجہِ تاراج چمن ہونا
جو لالہ ہے رہے لالہ جو نرگس ہے رہے نرگس — ضروری کچھ نہیں ہے نسترن کو یاسمن ہونا
اس اپنی اپنی رنگت میں ہی تم زیب گلستاں ہو — چمن کا کھلکھلاتا ہے تمہارا خندہ زن ہونا

غزلوں کا نمونہ :۔

جتنی کماں خمیدہ ہو، جاتا ہے تیر دور — جھکنا غضب ہے اس نگہ شرمسار کا

عجب مری ہوس سجدہ سے ہے ضد ان کو — کہ اپنے نقش قدم کو مٹا مٹا کے چلے

زمانہ کی آنکھیں بدل جائیں گی — ذرا رحم! آنکھیں بدلتے ہوئے

فارسی کلام بہت کم دستیاب ہو سکا ہے لیکن جو کچھ ہے خوب ہے۔ قلت گنجائش کے سبب ہم نمونے کے لئے صرف چند اشعار نقل کریں گے :۔

کشیدم در تمنا ایش من از بہر آرزو دستے — چہ خوش اے ناصح ناداں کہ برآرم از و دستے

چناں فلک بسرم راند لشکر اندوہ — کہ پائمال شدم چوں زمین راہ گذر

تلطمہائے موج را آماجگاہم روز و شب — گرچہ از دریا چو ساحل برکنار افتادہ ام

کیفیت ہائے بر تنگاں مپرس — بادہا از سحاب می ریزد
جنت از سرحد کمال گزشت — از شبابت شباب می ریزد

آخر میں ہم یہ ضرور عرض کریں گے کہ اردو غزلوں کے انتخاب میں ذرا اور احتیاط سے کام لیا جاتا تو بہتر ہوتا۔

کتاب کے شروع میں حضرت طغرائی کا فوٹو بھی دیا گیا ہے۔

ارکانِ اسلام | یا دینیات کی چوتھی کتاب تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۴۴ صفحات۔ کتابت اعلیٰ، طباعت اور کاغذ متوسط۔ قیمت ۲/۔ ملنے کا پتہ، مکتبہ جامعہ قرول باغ، دہلی۔

کارکنانِ جامعہ بچوں کے لئے دینیات کی کتابوں کا ایک سلسلہ لکھ رہے ہیں۔ یہ کتاب اس سلسلے کی چوتھی کڑی[1] ہے اور اس میں اسلام کے ارکان خمسہ روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ کی نہایت سہل اور آسان زبان میں تشریح کی گئی ہے۔ اس موضوع پر بچوں کے لئے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ ان سب میں ممتاز ہے۔

نیا میلاد نامہ | از جناب سید اشفاق حسین صاحب ایم۔ اے ہیڈ ماسٹر گوڑیائی ضلع رہتک تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۴۰ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ معمولی۔ غالباً جناب مؤلف کے پتے پر ڈاک کے ٹکٹ بھیجنے پر مفت ملتا ہے۔

جناب اشفاق حسین صاحب نے یہ رسالہ میلاد النبی (۱۲ ربیع الاول ۱۳۵۳ھ) کی تقریب میں پیش کیا تھا۔ اس میں شروع میں محفل میلاد کے مقصد، غرض و غایت اور محفل میلاد کے ادب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر صاف و سلیس زبان میں آں حضرت کے پیدائش سے ہجرت تک کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔ بیچ بیچ میں نعتیہ نظمیں بھی ہیں۔ محفل میلاد میں بجائے ادھر اُدھر کی غیر مستند کتابیں پڑھنے کے یہ رسالہ زیادہ مناسب اور مفید ہوگا۔

---

[1] اس سلسلے کا پہلا اور دوسرا حصہ ابھی زیر ترتیب ہے۔ تیسرا حصہ اسلامی عقائد اور چوتھا ارکان اسلام کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

رسائل

اصلاح نکات زکوٰۃ

اصلاح (ماہوار) | ایڈیٹر جناب مولوی مطلوب الرحمٰن صاحب نگرامی ندوی تقطیع ۲۰×۲۶/۸، ضخامت ۴۰ صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت سالانہ تین روپیہ مقام اشاعت بادشاہ باغ، لکھنؤ۔

یہ ایک دینی تبلیغی اصلاحی ماہوار رسالہ ہے جو مولانا سید سلیمان ندوی اور جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کی زیر نگرانی نکلنا شروع ہوا ہے۔ ایک ہونہار ندوی مولوی مطلوب الرحمٰن صاحب نگرامی اس کے ایڈیٹر ہیں۔

زیر نظر نمبر اس کا پہلا نمبر ہے۔ اس میں علاوہ شذرات کے کل چھ مضامین ہیں۔ پہلا مضمون ارادۂ اصلاح کے عنوان سے جناب مولانا عبد الماجد نے لکھا ہے اور بہت خوب لکھا ہے۔ دوسرا مضمون مولوی شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے انکار حدیث پر لکھا ہے۔ یہ مضمون رسالہ معارف میں بھی باقساط شائع ہو چکا ہے۔ تیسرا مضمون "اسلام میں عبد اور معبود کا رشتہ" خود جناب ایڈیٹر صاحب کا ہے۔ پھر "حدیث دلکش" ایک دلکش مضمون جناب احسن نگرامی نے ارقام فرمایا ہے۔ اس کے بعد منقولات اور قبول اسلام کی خبریں ہیں۔ غرض رسالے میں جتنے مضامین ہیں سب مقصد تبلیغ واصلاح کے حامل ہیں اور متانت سے لکھے گئے ہیں۔ آج کل مسلمانوں میں جیسی کچھ مذہبی اور معاشرتی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں نیز چند مغرب زدہ نیم تعلیم یافتہ اور بر خود غلط حضرات نے مذہب خصوصاً اسلام کے خلاف جو جاہلانہ حملے شروع کر دیے ہیں وہ ایک مستقل فتنہ ہیں جن کے سدباب کی ابھی سے ضرورت ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ایک ندوی نوجوان نے اس ضرورت کو محسوس کیا۔ ہم انھیں اس مبارک اقدام پر مبارکباد دیتے ہیں اور ہمیں توقع ہے کہ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبد الماجد دریابادی کی نگرانی میں رسالہ دن دونی ترقی کرے گا۔

نکات زکوٰۃ | از مولانا احمد ایم۔ اے صدر ریاض توحید دہلی۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۳۲ صفحات، کاغذ

کتابت وطباعت معمولی۔

نواب گنج دہلی میں ریاض توحید کے نام سے ایک انجمن قائم ہوئی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ احیائے سنت کے لئے نہایت خاموشی سے کام کیا جائے۔ اس کے لئے انجمن کا موجودہ پروگرام یہ ہے کہ ایسے چھوٹے چھوٹے اور مختصر رسالے شائع کرکے عام مسلمانوں میں مفت تقسیم کئے جائیں جن میں اسلامی مسائل کو صحیح روشنی میں پیش کیا جائے۔ اس سے پہلے دو رسالے شائع ہو چکے ہیں۔ یہ تیسرا رسالہ ہے جس میں زکوٰۃ کے متعلق تمام مسائل آسان زبان میں جمع کر دئے گئے ہیں۔ اس رسالے کی یا اس انجمن کے دوسرے رسالوں کی قیمت کچھ نہیں رکھی گئی ہے بلکہ جو صاحب بیرنگ منگوانا چاہیں انھیں بیرنگ بھیج دئے جاتے ہیں ورنہ ڈاک کے ٹکٹ بھیجنے پڑتے ہیں۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

جاپان اور ہندوستان | جاپان نے ہندوستان کے بازاروں میں اپنا سستا مال بھیج بھیج کر ہندوستانی اور انگریزی صنعت کو جو نقصان پہنچایا ہے اس کے تدارک کی تدبیریں ہو رہی ہیں۔ جاپانی کپڑے پر محاصل درآمد بہت بڑھا دئے گئے ہیں لیکن اُدھر جاپان نے بھی ہندوستانی روئی کی خریداری بند کر دی ہے۔ اس معاشی لڑائی کو سمجھوتے سے طے کرنے کی فکر بھی کی جا رہی ہے۔ لندن میں، جہاں ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ ہوا کرتا ہے، جاپانی اور انگریز نمائندوں میں بات چیت ہو رہی ہے اور خیال ہے کہ عنقریب حکومت ہند سے بھی براہ راست جاپان گفتگو شروع کرے گا۔

ذیل کے اعداد سے ہندوستان اور جاپان کے معاشی تعلقات کی اہمیت کا اندازہ ہو سکے گا۔

ہندوستان سے جو مال باہر جاتا ہے اس میں سے ۳۲-۱۹۳۱ء میں کوئی ۹ فی صدی جاپان نے خریدا تھا۔ اس سال میں جاپان نے ۱۱ کروڑ روپیہ کی تو روئی ہندوستان سے خریدی تھی یعنی ہندوستان سے جتنی روئی باہر گئی اس میں تقریباً آدھی کی کھپت جاپان میں ہوئی۔ پھر ہندوستان کا خام لوہا کوئی ۶۶ لاکھ کا جاپان نے خریدا یعنی کل برآمد کا نصف۔ جاپان میں جتنا رنگا ہوا چمڑا باہر سے آتا ہے اس میں ۷۰ فیصدی ہندوستان کا ہوتا ہے۔ تلمن کی جاپانی درآمد میں البتہ ہندوستان کا حصہ بہت ہی کم ہے۔ جاپان کوئی ڈیڑھ کروڑ ین قیمت کا تلمن ہر سال خریدتا ہے جس میں سے ہندوستان سے ۸۰ لاکھ ین سے بھی کم کا مال جاتا ہے۔ ان سب چیزوں کی کھپت ابھی جاپان میں بہت کچھ ہو سکتی ہے۔

دوسری طرف جاپانی مال کے لئے ہندوستان کی منڈی بہت اہم ہے۔ ذیل میں جاپانی کپڑے کی درآمد کے اعداد درج کئے جاتے ہیں:۔

سنہ	درآمد چین میں (مربع گز)	درآمد ہندوستان میں (مربع گز)
۱۹۳۰	۵۵۲ ملین	۳۷۴ ملین
۱۹۳۱	۳۳۴ "	۳۶۰ "
۱۹۳۲	۲۸۹ "	۵۹۲ "

ہندی۔ جاپانی تجارت کے سلسلے میں ایک بات اور پیش نظر رکھنی چاہیئے، اور وہ یہ کہ پچھلے کئی سال سے جاپان برابر ہندوستانی مال کی خریداری کم کر رہا ہے اور اپنا صنعتی مال زیادہ بھیج رہا ہے جیسا کہ ذیل کے اعداد سے واضح ہوگا۔

	سنہ ۳۰ء	سنہ ۳۱ء	سنہ ۳۲ء
جاپان کی برآمد ہندوستان کو	۱۲۹ ملین ین	۱۰۰ ملین ین	۱۹۲ ملین ین
جاپان میں درآمد ہندوستان سے	۱۸۰ "	۱۳۳ "	۱۱۷ "

اگر جاپان اور ہندوستان میں کوئی تجارتی معاہدہ ہو تو درآمد و برآمد میں کسی مقررہ نسبت کی ضمانت ہونی ضروری ہے ورنہ جاپان ہمارا مال نہ لے گا اور اپنی سستی مصنوعات سے ہماری نئی صنعتوں کو ختم کر دے گا۔

انتقال عدن | حکومت ہند کے محکمۂ سیاسیات نے حال میں ایک مراسلہ شائع کیا ہے اور اس میں وہ دلائل پیش کئے ہیں جن کی وجہ سے حکومت برطانیہ کے نزدیک عدن کا نظم و نسق حکومت ہند سے لے کر برطانوی محکمۂ نوآبادیات کے سپرد کر دینا چاہیئے۔ ہمارے محکمۂ سیاسیات نے اس کے ساتھ حکومت ہند کی رائے شائع نہیں کی جس سے معلوم ہوتا کہ اس معاملے میں ہماری حکومت برطانوی خیال کی موافقت کرے گی یا مخالفت۔ غالباً اس کی ضرورت اس لئے نہیں سمجھی گئی کہ اپنے اوپر رائے کی ذمہ داری لئے بغیر معاملے کو مجلس قانون ساز کے آیندہ اجلاس میں پیش کر دیا جائے گا کہ یہ مجلس ہی ہندوستانی 'رائے عامہ' کی 'ترجمان' ہے۔ اس مجلس کے بہت سے با اثر رکن ملک کے آئندہ دستور اساسی کی ترتیب میں مصروف ہیں غالباً وہ لندن سے واپس نہ ہو سکیں گے اور یہ مجلس آسانی سے فیصلہ کر دے گی کہ عدن محکمۂ نوآبادیات

کے سپرد کر دیا جائے، پھر کسی کو یہ کہنے کی مجال نہ ہوگی کہ ہندوستان کی رائے عامہ کے خلاف ایسا کیا گیا۔

عدن پر انگریزی قبضہ ۱۸۳۹ء میں ہوا۔ ۱۸۳۷ء میں ایک انگریزی جہاز عدن کے قریب تباہ ہو گیا تھا۔ اس کے ملاحوں اور مسافروں کے ساتھ بندرگاہ کے باشندوں نے کچھ بدسلوکی کی۔ اس پر حکومت بمبئی نے سلطان لحج سے جو حکمراں تھا جواب طلب کیا۔ سلطان نے تلافی مافات کا وعدہ کیا اور ساتھ ہی یہ پیام بھیجا کہ اگر تم عدن خریدنا چاہتے ہو تو میں بیچتا ہوں۔ لیکن جب ایک انگریز افسر بیعنامے کی تکمیل کے لئے وہاں پہنچا تو سلطان کے بیٹے نے بیچنے سے انکار کر دیا۔ اس گستاخی کی سزا میں ایک بری و بحری مہم عدن بھیجی گئی اور عدن کو بتاریخ ۱۶ جنوری ۱۸۳۹ء برطانوی ہند سے ملحق کر دیا گیا! اس الحاق کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں نے عدن میں قدم جمائے۔ آج ان کے ہاتھ میں عدن کی بہت کچھ املاک ہے، نمک سازی میں ان کا خاصا دخل ہے اور انھوں نے ہر طرح عدن کی ترقی میں مدد دی ہے۔ برطانوی محکمۂ نوآبادیات کے ماتحت علاقوں میں عموماً جو سلوک ہندوستانیوں کے ساتھ ہوتا ہے وہ ایسا نہیں ہے کہ ہندوستانی آسانی سے وہاں جاکر بسیں۔ اگر ہندوستانی تاجروں کو یہ گمان ہوتا کہ عدن بھی سو سال بعد محکمۂ نوآبادیات کے ماتحت آجائے گا تو شاید وہ عدن کی تجارت میں اتنا حصہ نہ لیتے۔ زیادہ تر ان ہندوستانی تاجروں کا اثر ہے کہ عدن کی تجارت نے اتنا فروغ پایا۔ ۱۸۳۹ء میں عدن کی آبادی ایک ہزار سے بھی کم تھی۔ آج ۴۵ ہزار سے اوپر ہے۔ مالگذاری ۴۰ لاکھ روپیہ سے اوپر ہے۔ سال میں کوئی ۱۴۰۰ جہاز یہاں سے گذرتے ہیں۔

انتقال عدن کی یہ تجویز کوئی بارہ تیرہ برس پرانی ہے۔ ابتدا اس کی یوں ہوئی کہ عدن کی مجلس تجارت نے ۱۹۲۰ء میں ایک قرارداد منظور کی کہ عدن محکمۂ نوآبادیات کو منتقل کر دیا جائے۔ اس مجلس کے رکن عرب اور ہندوستانی تاجر بھی ہیں۔ لیکن یہ تجویز بلا اطلاع صرف یورپی تاجروں نے منظور کر کے شائع کر دی۔ اس پر کوئی ساڑھے تین سو عرب اور ہندی تاجروں کے دستخط سے ایک اعلان شائع ہوا کہ ہم اس انتقال کے سخت مخالف ہیں۔ اور وائسرائے ہند سے درخواست کی کہ وہ اس معاملے میں ہندوستانیوں کی مدد فرمائیں۔ اس درخواست کی تائید ہندوستان کی رائے عامہ نے بھی زور کے ساتھ کی۔ معاملہ بظاہر رفع

دفع ہوگیا مگر مارچ سنہ ۳۷ء میں کمانڈرانچیف نے مجلس قانون ساز میں اعلان کیا کہ یکم اپریل سے عدن کے فوجی اور سیاسی معاملات برطانوی حکومت نے اپنے ذمہ لینے کا فیصلہ کیا ہے۔ لیکن چونکہ عدن میں زیادہ تر ہماری ہندوستانی رعایا آباد ہے اس لئے بلدیۂ عدن حکومت ہند کے ماتحت رہے گی۔ اس فیصلے کے اعلان سے پہلے مجلس قانون ساز کو رائے دینے کا موقع بھی نہیں دیا گیا۔

نومبر سنہ ۳۱ء میں یہ انتظام بھی حکومت بمبئی سے حکومت ہند کو منتقل کر دیا گیا اور اب تجویز یہ ہے کہ یہ بھی محکمۂ نوآبادیات کے سپرد کر دیا جائے۔

تجارتی اہمیت کے علاوہ عدن ایک بحری اہمیت بھی رکھتا ہے۔ شاید آنے والی وفاقی حکومت ہند پر اس اہم بحری ذمہ داری کا بوجھ ڈالنا قرین مصلحت نہیں سمجھا گیا ہے۔

ممالکِ غیر

معاشی کانفرنس | معاشی زندگی میں مدوجزر تو ہمیشہ ہی ہوتا رہا ہے لیکن سرمایہ داری کے رواج سے پہلے اس کی وجہ اتفاقی حوادث ہوا کرتے تھے مثلاً وباؤں سے آبادی کا کم ہوجانا، قحط یا جنگ سے معاشی زندگی کا شیرازہ بکھر جانا وغیرہ۔ لیکن سرمایہ داری نظام کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار کا یہ اتار چڑھاؤ اس کا خاصہ ہے اور کم وبیش ایک سی مدت میں مرفہ الحالی سے لے کر کساد بازاری تک مراحل طے کرتا رہتا ہے۔

آج کل دنیا کی معاشی زندگی جس تکلیف دہ دور سے گذر رہی اور جس کی وجہ سے بے شمار انسان بے روزگار پڑے سڑ رہے ہیں اس سرمایہ داری کی اس مخصوص صفت کا اثر بھی ہے اور کچھ ایسے حوادث و واقعات کا بھی جو اس نظام سے خاص طور پر متعلق نہیں ہیں، اسی وجہ سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ جس طرح سرمایہ داری نظام میں کساد بازاری کا زمانہ خود بخود گذر جاتا ہے اور اس کے بعد مرفہ الحالی کا دور آتا ہے اس طرح اس مرتبہ بھی اس مصیبت کا خاتمہ خود بخود ہو جائے گا۔ چنانچہ ساٹھ سے اوپر ممالک کے نمائندے

اس مصیبت سے چھٹکارے کی تدابیر پر غور کرنے کے لئے لندن میں جمع ہیں اور اس اجتماع کی قراردادوں پر ساری دنیا کی نظریں لگی ہوئی ہیں۔ اس کانفرنس کی کارروائی کو قابل فہم بنانے کے لئے ہم ذیل میں ان وجوہ واسباب کا اجمالی ذکر کرتے ہیں جنھوں نے موجودہ کسادبازاری پیدا کی ہے کہ انھیں کو رفع کرکے اس کا خاتمہ ممکن ہے۔

اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ جنگ کے بعد دنیا میں دولت پیدا بہت ہوئی اور اس کو استعمال کرنے والے کم ہوگئے! دولت آفرینی بڑھنے کی دو خاص وجوہ ہیں۔ ایک تو صناعت وزراعت میں عقلی طریق کار کا رواج عام ہوا تاکہ زیادہ سے زیادہ اور سستا سے سستا پیدا کرکے دنیا کے باشندوں کیلئے بھر وہ چیزیں فراہم کی جائیں جن کے لئے وہ جنگ کے زمانے میں ترس ترس گئے تھے۔ جو کارخانے توپیں اور بندوقیں بناتے تھے انھوں نے صنعت کے لئے ملیں اور زراعت کے لئے ٹریکٹر بنا بناکر معاشی زندگی کے طریق کار میں (خصوصاً زراعت میں) ایک انقلاب سا پیدا کردیا اور دنیا میں اکثر چیزوں کے ذخائر میں بہت اضافہ ہوگیا۔

دولت آفرینی میں اضافے کی دوسری وجہ یہ ہوئی کہ جنگ کے بعد ہر ملک نے کافی بالذات ہونے کی کوشش کی۔ ہر ایک نے اپنی اپنی صنعت اور اپنی اپنی زراعت کو ترقی دینے اور دوسری ممالک کی مدد سے بالکل مستغنی ہوجانے کی ٹھانی۔ جو چیزیں آسانی سے ملک میں پیدا نہ بھی ہوسکتی ہوں ان کے پیدا کرنے کی بھی کوشش شروع ہوئی۔

عام بات ہے کہ اگر بازار میں چیزوں کی رسد بڑھ جائے اور گاہک اتنے ہی رہیں اور ان کی مانگ بھی نہ بڑھے تو قیمتیں گرجاتی ہیں۔ اور اگر گاہک بھی کم ہوجائیں یا ان کی مانگ گھٹ جائے تو قیمت میں بہت زیادہ کمی ہوجاتی ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ یہی ہوا۔ ادھر دولت آفرینی بڑھنے سے رسد بڑھی ادھر ایک تو شدید احساس قومیت نے ہر ملک میں "سودیشی" مال کو ترجیح دینے کی تحریک پیدا کی، دوسرے حکومتوں نے دیسی صنعتوں کی تامین کے لئے محاصل درآمد بڑھاکر بین الاقوامی تجارت میں رکاوٹیں ڈالیں، دوسرے جنگ میں ہارے ہوئے ممالک تاوان جنگ کے بار سے دبے ہوئے، قرض مانگیں تو قرض نہ ملے،

بین الاقوامی منڈی میں خریداری سے قاصر ہوگئے؛ چوتھے مشرقی ممالک خصوصاً چین کے لوگوں کی قوت خرید چاندی کی قیمت گھٹ جانے سے بہت کم ہوگئی غرض متعدد اسباب نے رسد کی افزونی کے ساتھ طلب کو گھٹایا اور اس طرح قیمتوں کو بہت گرا دیا۔

کساد بازاری کی دوسری اہم وجہ یہ ہے کہ دنیا میں زر رائج کی مقدار کم ہوگئی۔ یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ اگر کسی ملک میں روپے کی مقدار بہت بڑھا دی جائے اور بازار میں چیزیں اتنی ہی رہیں جتنی پہلے تھیں تو چیزوں کی قیمت بڑھ جائے گی۔ اس کے برعکس اگر چیزیں اتنی ہی رہیں بلکہ بڑھ جائیں اور روپیہ کم ہو جائے تو قیمتیں گھٹیں گی اور یہی ہوا۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جنگ کے بعد دنیا میں دولت آفرینی یکایک بڑھی لیکن دنیا کے سونے کی بڑی مقدار صرف دو ملکوں یعنی امریکہ اور فرانس کے تصرف میں آگئی اس زمانے میں دنیا کے اکثر ممالک نے سونے کو اپنے زر رائج کا معیار بنا لیا۔ لہذا سونے کی مقدار کم ہونے کی وجہ سے یہ اپنے یہاں زر رائج کی مقدار نہ بڑھا سکے۔ یعنی چیزیں زیادہ ہوئیں، زر کم، لازم تھا کہ قیمتیں گھٹیں۔

موجودہ معاشی انتشار کی تیسری اہم وجہ یہ ہے کہ جنگ میں دنیا کی جو دولت دھواں بن بن کر اڑی اس کا بوجھ موجودہ نسل پر قرضۂ جنگ کی شکل میں ہے اور دولت آفریں طبقہ جو مذکورہ بالا وجوہ سے اپنے مال کی قیمت یوں بھی حاصل نہیں کر پاتا ان قرضوں کا سود ادا کرنے کے لئے ٹیکس دیتے دیتے مرا جاتا ہے اور جب اشیا کی قیمت گھٹتی جاتی ہے ان ٹیکسوں کی وجہ سے لاگت بڑھ رہی ہے اور کاروبار کو ناممکن بنائے دیتی ہے۔

چنانچہ معاشی کانفرنس کے سامنے سب سے اہم مسائل یہ ہیں کہ (۱) قیمتیں کس طرح بڑھائی جائیں کہ کاروبار ذرا پنپے اور معیشت کے تن مردہ میں جان پڑے (۲) اس غرض کے لئے ملکوں نے جو دیواریں محاصل کی اپنے چاروں طرف اٹھا رکھی ہیں وہ کس طرح مسمار کی جائیں کہ بین الاقوامی تجارت کا سلسلہ ذرا چل نکلے (۳) دنیا میں زر رائج کی مقدار کس طرح بڑھائی جائے اور مختلف ملکوں کے زر میں شرح مبادلہ کس طرح مقرر ہو کہ روز کے اتار چڑھاؤ سے تجارتی کاروبار میں انتشار اور عدم تیقن کم ہو۔ (۴) جنگی

قرضوں کا خاتمہ کر کے معاشی زندگی کی گردن میں جو یہ سنگ گراں لٹک رہا ہے اسے کس طرح ہٹایا جائے۔

اگر سرمایہ داری نظام کی زندگی کے کچھ دن باقی ہیں تو یہ کانفرنس ان مسائل کا حل نکالنے میں کامیاب ہو جائے گی۔ غالباً جنگی قرضے کالعدم کر دئے جائیں گے؛ سونے کے ساتھ ساتھ چاندی سے کم سے کم محدود طریقے پر معیار زر کا کام لیا جانے لگے گا اور اس کی قیمت بڑھے گی۔ اس کی وجہ سے زر و اعتبار میں اضافہ ممکن ہوگا اور قیمتیں چڑھیں گی۔ محاصل درآمد کا امتناعی نظام یکقلم تو مسترد نہ ہو سکے گا لیکن شرح محاصل میں بہت کچھ کمی ہو جائے گی۔

لیکن اگر قوم پرستی اور خود غرضی کی فتح ہوئی اور کانفرنس میں یہ مسائل طے نہ ہوپائے تو ایک معاشی جنگ ہوگی جس میں ہر ملک دوسرے کا دشمن ہوگا، محاصل کی دیواریں اور اونچی کی جائیں گی، ہر ملک کاغذی زر چھاپ چھاپ کر اپنے زر رائج کی قیمت گھٹائے گا یعنی ملک کے اندر اشیا کی قیمت بڑھے گی اور پردیسیوں کے لئے شرح مبادلہ کے موافق ہونے کی وجہ سے مال کی خریداری میں فائدہ ہوگا۔ لیکن سب ملک جب یہی کریں گے تو ان کا باہمی مقابلہ سارے نظام معاشی کو درہم برہم کر دے گا۔ اور چونکہ اس وقت دنیا کے سامنے معاشی زندگی کا ایک دوسرا نظام یعنی اشتراکی نظام کم سے کم تجربے کے طور پر آ چکا ہے اس لئے یہ ناکامی ممکن ہے کہ عالمگیر انقلاب کا پیش خیمہ بن جائے یہی خطرہ شاید اس معاشی کانفرنس کو کامیاب کر دے۔

روس اور سرمایہ دار ممالک ادھر لندن میں دنیا کے سرمایہ دار ممالک اپنے نظام معاشی کی گتھیوں کو سلجھانے میں مصروف ہیں، ادھر روس جس نے اشتراکی معیشت کا عظیم الشان تجربہ شروع کر رکھا ہے کساد بازاری اور قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کے پھیرے سے تو بالکل مستغنی ہے لیکن خود اپنے تجربے کی مشکلات سے دوچار ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکی معاشی نظاموں کی مشکلات کی نوعیت ہر چند کہ بالکل مختلف ہے لیکن ہیں دونوں اس وقت سخت مصیبت میں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ لندن کی معاشی کانفرنس میں ان سطروں کے لکھتے وقت تک سرمایہ دار ملکوں میں سمجھوتے کے بہت کم آثار ہیں لیکن یہ خبر آ چکی ہے کہ روس اور برطانیہ میں تجارتی معاہدہ عنقریب ہونے والا ہے اور شاید یہ خبر بھی جلد سننے میں آئے کہ روس کی موجودہ حکومت کو بڑی لیت و لعل کے بعد امریکہ نے بالآخر

لیم کر ہی لیا!

انگلستان اور روس میں تجارتی مفاہمت کی خبر اس لئے اور تعجب خیز ہے کہ ابھی حال میں وہاں ایک بیرکمپنی کے ۲ ذمہ دار ملازمین پر جو مقدمہ چلا تھا اور اس پر انگلستان میں جس غیض و غضب کا اظہار کیا گیا تھا اسے ے ابھی تک مشکل سے بھولے ہوں گے۔ ناظرین کو یہ بھی یاد ہوگا کہ موجودہ انگریزی حکومت روس سے تجارتی معاہدے ۱۹۳۰ء کے معاہدے کے منافی بھی قرار دے چکی ہے اور اسی وجہ سے جب روسی۔ برطانی تجارتی معاہدہ ۱۷ اپریل کو ختم ہوا تو بظاہر اس کی تجدید کی کوئی امید نہ تھی۔

روس انگریزوں کی اس بے رخی پر تو ناخوش تھا ہی نیز اسے یہ شبہ بھی تھا جس کا اظہار روسی اخبارات میں مسلسل ہوتا رہا ہے کہ انگریز جاپانیوں کو اکسا اکسا کر مشرق بعید میں روسی اثر کو کم کرنے کی تدبیریں کر رہے ہیں۔

ادھر انگریزوں کو وہی پرانی شکایات ہیں کہ روس ہمارے مقبوضات میں خصوصاً ہندوستان میں اپنا تبلیغی کام نہیں روکتا۔ دوسرے یہ کہ انقلاب سے پہلے روس پر جو قرضہ تھا اسے تسلیم نہیں کرتا' اور جو املاک انقلاب کے زمانے میں اور انقلاب کے بعد تلف ہوئی اس کا معاوضہ نہیں دیتا۔ ان شکایتوں کے علاوہ ایک اور قضیہ لینا کی سونے کی کان کا بھی ہے کہ ایک برطانوی شرکت تجارتی کو اس کان کا ٹھیکہ دیا گیا تھا پھر آپ ہی آپ روسی حکومت نے اس معاہدے کو منسوخ کر دیا۔ ہرجانے کا تصفیہ ثالث پر چھوڑا گیا۔ ثالث نے جب ایک کروڑ تیس لاکھ پونڈ ہرجانہ تجویز کیا تو روسی حکومت نے اس فیصلے کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا اور بہت گفت و شنید کے بعد اپنی طرف سے آٹھ لاکھ پونڈ پیش کیے جسے ظاہر ہے انگریزوں نے قبول نہیں کیا۔

لیکن باوجود ان اختلافات کے دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔ انگلستان اس کساد بازاری کے عالم میں اپنے ہاتھ سے اتنی بڑی منڈی کس طرح جانے دے اور روس جو جلد سے جلد اپنے ملک میں بڑے صنعتی کارخانوں سے دولت آفرینی کے رائج طریقے کو یکسر بدلنے کے درپے ہے انگلستان کی بنی ہوئی کلوں سے اپنے کو کیسے مستغنی بنا سکتا ہے؟ اور باوجود عقیدۂ معاشی کے بنیادی اختلافات کے اگر ان دونوں میں سمجھوتہ ہو جائے اور سرمایہ دار ممالک آپس میں لڑتے جھگڑتے رہیں تو کیا عجب ہے۔

انگلستان کی طرح امریکہ بھی اب روس سے سمجھوتہ کرنے کی فکر میں ہے۔ اگرچہ اب تک تو امریکہ کسی

ح روس کی حکومت کو بھی باضابطہ تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھا۔ پریسیڈنٹ ولسن نے روسی حکومت کو تسلیم کرنے
ے لیے تین شرطیں پیش کی تھیں۔ اول یہ کہ روس اپنے تمام سابقہ قرضہ کو تسلیم کرے، دوسرے یہ کہ انقلاب میں
امریکن املاک تلف ہوئی ہے اس کا تاوان ادا کرے، تیسرے یہ کہ امریکہ اور اس کے مقبوضات میں اپنے
بالات کی نشر و تبلیغ سے باز رہے۔ انھیں شرائط کی تکرار پریسیڈنٹ ہارڈنگ نے کی۔ انھیں کو کولج اور
وورنے دہرایا۔ لیکن روس نے ذرا توجہ نہ کی۔ اب خود بخود امریکہ میں ایک تحریک ہے کہ روس کی حکومت
سلیم کر لیا جائے۔ موجودہ صدر نے اپنی انتخاب والی تقریروں میں برابر اس خیال کی تائید کی اور حال میں اکثر
ادوباری حلقوں میں اس کی حمایت ہوئی ہے اور سینٹ کے سامنے اس غرض سے ایک تجویز بھی مشہور سنیٹر بورا
نے پیش کر دی ہے۔ واقعات کی ستم ظریفی دیکھئے کہ مزدوروں کی اس اشتراکی حکومت کو تسلیم کرنے کے خلاف
امریکہ میں جو کچھ کوشش کی جا رہی ہے وہ سب وہاں کی مزدوروں کی جماعت کی طرف سے ہے! نظری
عقاید کے مقابلے میں معاشی اغراض کی قوت کا کیا عجیب مظاہرہ ہے۔

شذرات

شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب آخر جولائی میں حیدرآباد سے واپس تشریف لائے۔ موصوف کے ڈیڑھ مہینے کے قیام میں "ہمدردان جامعہ" کی تحریک کے متعلق بہت کچھ کام ہو گیا۔ حیدرآباد میں "حلقہ ہمدردان جامعہ" پہلے سے موجود تھا۔ اب اس کے ارکین کی تعداد میں اضافہ ہو گیا ہے اور چندے کی وصولی کا معقول انتظام کر دیا گیا ہے۔ اگست کے آخر میں شیخ الجامعہ صاحب پھر حیدرآباد تشریف لے جائیں گے اس لیے کہ وہاں ابھی بہت کچھ کام باقی ہے۔ حیدرآباد اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمانوں کا سب سے بڑا مرکز ہے۔ تعلیم یافتہ روشن خیال مسلمان جتنی بڑی تعداد میں وہاں موجود ہیں کسی اور شہر میں نہیں اس کے علاوہ جامعہ ملیہ تعلیم کے جن اصولوں کو مد نظر رکھ کر قائم کی گئی ہے اس کے قدردان وہاں کثرت سے ہیں ورنہ برطانوی ہندوستان میں تو ابھی تک لوگوں کو اسی بات کا سمجھانا دشوار ہے کہ اعلیٰ تعلیم مادری زبان میں ہونا چاہئے اور ہو سکتی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ دہلی کے بعد ہمدردان جامعہ کا سب سے بڑا حلقہ حیدرآباد میں بن جائے گا اور علاوہ سلطنت آصفیہ کی امداد کے جمہور کی طرف سے ہمیں معقول مالی اور اخلاقی مدد حاصل ہو گی۔ جامعہ ملیہ کی روح رواں ملت اسلامی کی توفیق و تائید ہے۔ اسلامی حکومتوں کی امداد خواہ کتنی ہی گراں قدر کیوں نہ ہو جب تک ان کی رعایا کی مدد اس کے ساتھ شامل نہ ہو ہم اسے ملت کی تائید نہیں سمجھ سکتے اور اس سے مطمئن نہیں ہو سکتے۔

اکثر جامعہ ملیہ کے سچے ہمدردوں کی طرف سے پوچھا جاتا ہے اور کبھی کبھی خود کارکنان جامعہ کے دل میں یہ سوال اٹھا کرتا ہے کہ کیا ملک کی عملی سیاست سے الگ ہو کر ہمارے ادارے نے اپنے فرائض کو ترک کر دیا ہے؟ اس میں تو کسی کو بھی شبہ نہیں کہ جامعہ ملیہ کا اصل مقصد یہ ہے کہ غور و فکر، مشاہدے اور تجربے کے بعد مسلمانوں کی قومی تعلیم کا ایک نظام ترتیب دے اور جہاں تک ممکن ہو اسے عمل میں لا کر ایک نمونہ قائم کر دے جس کی تقلید میں حسب ضرورت اور تعلیم گاہیں کھولی جا سکیں اور سارے ملک میں مسلمانوں

کی تعلیم قومی اور ملی مصالح کے مطابق ہونے لگے۔ اگر ایک چھوٹی سی جماعت اتنا بڑا کام اپنے ذمے لے تو اسے اس میں اپنا پورا وقت، پوری توجہ، پوری قوت صرف کرنا پڑے گی تب کہیں مدتوں میں کچھ نتیجہ نکلے گا۔ اسی طرح ہندوستان کی موجودہ سیاست خصوصاً سیاسی آزادی کی تحریک اتنی عظیم الشان چیز ہے کہ اپنے پرستاروں سے فرصت کی چند گھڑیاں نہیں بلکہ زندگی کی کل مدت اپنی خدمت کے لئے طلب کرتی ہے۔ یہ محض ناممکن ہے کہ ایک جماعت ان دونوں کاموں کا بوجھ اٹھا سکے۔

... ...

جامعہ ملیہ کے کارکنوں کی تعداد تیس سے زیادہ نہیں۔ ان تیس آدمیوں کے ذمے جتنے کام ہیں ان کی تفصیل ہم ذیل میں درج کرتے ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ دوسری تعلیم گاہوں میں ان میں سے ہر ایک کام کے لئے کتنے اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے۔

کنڈرگارٹن کی تعلیم مکتب کے دو درجوں میں	اس کام کے لئے کم از کم ۲ اشخاص کی ضرورت ہے
پرائمری اسکول کے چھ درجوں کی تعلیم	〃 〃 〃 ۱۰ 〃 〃 〃
ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے چھ درجوں کی تعلیم	〃 〃 〃 ۱۲ 〃 〃 〃
کالج کی معمولی اور امتیازی ڈگری کی تعلیم	〃 〃 〃 ۱۲ 〃 〃 〃
درجہ ہائے خاص کی تعلیم	〃 〃 〃 ۴ 〃 〃 〃
اسکول کے کھیل اور ورزش کی نگرانی	〃 〃 〃 ۱ 〃 〃 〃
کالج کے کھیل اور ورزش کی نگرانی	〃 〃 〃 ۱ 〃 〃 〃
چار اقامت خانوں کی نگرانی (علاوہ ان نگرانوں کے جو اپنا زائد وقت اس کام میں صرف کرتے ہیں)	〃 〃 〃 ۱ 〃 〃 〃
تعلیم بالغان مدرسہ شبینہ وغیرہ کی نگرانی (علاوہ آنریری مدرسوں کے)	〃 〃 〃 ۱ 〃 〃 〃
دفتر ہمدردان جامعہ کی نگرانی (علاوہ کلرکوں کے)	〃 〃 〃 ۱ 〃 〃 〃

مسجل کا کام (علاوہ کلرکوں کے)	اس کام کے لئے کم از کم ۱ شخص کی ضرورت ہے
صدر محاسب کا کام (" " ")	" " " " ۱ " " " "
اسکول اور کالج کے پراکٹر کا کام	" " " " ۱ " " " "
رسالۂ جامعہ کی ادارت	" " " " ۱ " " " "
پیام تعلیم کی ادارت	" " " " ۱ " " " "
اردو اکادمی کی نگرانی	" " " " ۱ " " " "
مکتبہ جامعہ ملیہ کی نگرانی	" " " " ۲ " " " "
مطبع جامعہ ملیہ کی نگرانی	" " " " ۱ " " " "
شیخ الجامعہ کا کام	" " " " ۱ " " " "
صدر مدرس کا کام	" " " " ۱ " " " "
سکریٹری مجلس تعلیم ملی کا کام	" " " " ۱ " " " "

اس طرح جامعہ ملیہ کے کل کاموں کو جو اس وقت ہو رہے ہیں اچھی طرح چلانے کے لئے ۵۰ اشخاص کی ضرورت ہے مگر صرف ۳۰ خدا کے بندوں نے یہ سارا بوجھ اپنے سر پر اٹھا لیا ہے یعنی اوسطاً ہر شخص دو آدمیوں کا کام کر رہا ہے۔ جو لوگ جامعہ کے اندرونی حالات سے واقف ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس کے اکثر ارکان پر مالی پریشانیوں وغیرہ کے علاوہ کام کا بار اتنا ہے جس کا برداشت کرنا ہر ایک کا کام نہیں۔ اس پر طرہ یہ کہ اگر ان معدودے چند لوگوں میں سے دو ایک تھک کر بیمار ہو جاتے ہیں تو ان کا کام بھی باقی کارکنوں پر تقسیم ہو جاتا ہے اور سمندِ ناز پر ایک اور تازیانے کا کام دیتا ہے۔ گرمیوں میں دو مہینے کی تعطیل ہوتی ہے مگر اس سے بعض تو اپنے کام کی نوعیت کی وجہ سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے اور بعض اس زمانے میں کاسۂ گدائی لے کر چندے کے لئے نکل جاتے ہیں اور موسم کی گرم جوشی کے ساتھ اربابِ دول کی سرد مہری کا لطف اٹھاتے ہیں۔

... ...

ان سطروں سے مراد نہ تو فریاد کرنا ہے اور نہ داد چاہنا بلکہ دوسروں کے اور اپنے دل سے اس

شبے کو دور کرنا مقصود ہے کہ جامعہ ملیہ کے لوگ ملک کی سیاسی آزادی کی تحریک میں شرکت کر سکتے ہیں مگر نہیں کرتے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ جامعہ کے لوگوں کے دل حب وطن اور حریت کے جوش سے معمور ہیں، ان میں سے بعض من چلے قومی خدمت کی راہ میں اپنی موجودہ قربانی کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ ذوق درد کے تقاضے سے ان آبلہ پاؤں کو رشک کی نظر سے دیکھتے ہیں جو سیاست کی پرخار راہ میں استانہ وار قدم بڑھائے چلے جا رہے ہیں، پھر بشری کمزوری کی وجہ سے ان کا دل یوں بھی علمی کی روکھی پھیکی، خاموش گمنام زندگی سے اکتا کر لیڈری کو ڈھونڈھتا ہے جس میں حرکت، جوش، ہیجان، عام شہرت، نقد عزت کے چٹخارے موجود ہیں۔ مگر مسلمانوں کی تعلیم کو سیدھی راہ پر لگانے کا کام انھیں اس قدر اہم معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد کسی طرح چھوڑ نہیں سکتے۔ وہ اپنے دل کو یہ کہہ کر تسکین دے لیتے ہیں کہ سیاسی آزادی کی عملی تحریکوں کا ~~دارو مدار~~ جن چیزوں پر ہے یعنی حب وطن، قومی غیرت، ملی حمیت، خدمت کا جذبہ، جفاکشی کی عادت یہ چیزیں تعلیم ہی کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے جو راہ انھوں نے اختیار کی ہے وہ کتنی ہی دور و دراز ہو لیکن آزادی کی منزل تک پہنچنے کی یقینی راہ ضرور ہے۔

... ...

آج ہر طرف سے یہ شکایت سننے میں آتی ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی، سیاسی، معاشرتی غرض کے قومی اداروں کو ایسے کام کرنے والے نہیں ملتے جو باوجود علمی اور عملی قابلیت کے مال و دولت، جاہ منصب، نام و نمود سے بے نیاز ہو کر قلیل معاوضے پر اپنی زندگی ان کی خدمت کے لئے وقف کر دیں جامعہ ملیہ ایسے نوجوان معقول تعداد میں پیدا کر دے تو یہ اس سے بدرجہا مفید ہے کہ اس کے تیس کارکن ستاون کاموں کے بوجھ کے علاوہ عملی سیاست کا پشتارہ بھی اپنی پیٹھ پر لاد لیں۔ ہم نے مانا کہ آج سیاسی آزادی کی تحریک کو جانبازوں اور سرفروشوں کی شدید حاجت ہے مگر کم سے کم مسلمانوں کے اندر قومی تعلیم کو پیش کام کرنے والوں کی اس سے بھی بڑھ کر ضرورت ہے اس لئے ہم اپنے دوستوں کے اور خود اپنے دل کے شبہات اعتراضات کے جواب میں غالب کا ایک شعر پڑھ کر اس بحث کو ختم کرتے ہیں :-

رکھوں کچھ اپنی بھی مژگانِ خوں چکاں کے لئے
بلا سے گر مژۂ یار تشنۂ خوں ہے

بسم اللہ

جامعہ

زیر ادارات

مولینا اسلم جیراجپوری ڈاکٹر سید عابد حسین ایم اے پی ایچ ڈی

جلد [illegible]	فہرست مضامین رسالہ جامعہ بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۳۳ء	نمبر ۳

اخلاقی دیوالے کے آثار

(گذشتہ سے پیوستہ)

(۶)

شادی سے پہلے اور ازدواجی زندگی میں پاکدامنی پر زور دینے اور زبردست دلائل سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ ضبط نفس بجائے ناممکن یا مضر ہونے کے سراسر ممکن اور جسم اور نفس کے لئے مفید ہے موسیو بورو ایک پورے باب میں دائمی ترک خواہش کے امکان اور قدر و قیمت سے بحث کرتے ہیں۔ اس کا پہلا پیراگراف اس قابل ہے کہ یہاں نقل کیا جائے:۔

"ان نجات دہندوں، ان سچی جنسی آزادی کے ہراولوں کی صف اول میں جگہ پانے کے مستحق وہ نوجوان مرد اور عورتیں ہیں جنہوں نے زیادہ یکسوئی کے ساتھ کسی بڑے مقصد کی خدمت کرنے کی غرض سے یہ پسند کیا ہے کہ عمر بھر پاکدامن رہیں اور شادی کی مسرتوں سے ہاتھ دھولیں۔ ان کے اس ارادے کے اسباب حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ کسی نے اپنا فرض سمجھا ہے کہ بیمار ماں یا باپ کی تیمارداری کرے، کوئی یتیم بھائیوں اور بہنوں کے لئے والدین کی جگہ پر ہے، کوئی اپنی زندگی سائنس یا آرٹ یا غریبوں کی خدمت، یا اخلاقی تعلیم یا عبادت کے لئے وقف کرنا چاہتا ہے یا چاہتی ہے۔ اسی طرح اس اختیاری ایثار کے مدارج ہوتے ہیں۔ .... کچھ لوگ معقول تعلیم کی برکت سے جو انہیں برے خیالات سے بچاتی ہے اور عمدہ اخلاقی حفظان صحت کے اصول پر عمل کرنے کی بدولت جنسی تحریکات سے قریب قریب آزاد ہوتے ہیں۔ بعض جو نیکی کی راہ میں آگے بڑھے ہوئے ہیں بعض صورتوں میں سخت کشمکش کے بعد جس کی شدت کو وہی خوب جانتے ہیں اپنی بہیمیت کو مغلوب کرنے اور اپنے جسم پر فتح پانے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ بہرحال ان سب مردوں اور عورتوں نے ایک ہی بات دل میں ٹھان رکھی ہے۔ انھوں نے یہ سمجھ لیا ہے ان کے لئے خدمت خلق کی بہترین صورت یہ ہے کہ شادی نہ کریں اور اپنے آپ سے یا اپنے خدا سے عہد کر لیا ہے کہ ساری

عمر پاکدامنی سے بسر کردیں گے تاکہ شادی کا فرض بالکل صاف ہے جس میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ پھر بھی بعض صورتوں میں جیسا ہم آگے چل کر دیکھیں گے تجرد کا عزم یقیناً جائز ہے کیونکہ اس کا محرک ایک پاک اور برتر مقصد ہے۔ جب لوگوں نے میکائیل انجیلو کو شادی کرنے کی رائے دی تو اس نے کہا "مصوری بڑی رشک پسند محبوبہ ہے وہ سوکن کی روادار نہیں!"

میں اس شہادت کی تصدیق میں بہت سے یورپی حضرات کے تجربات پیش کر سکتا ہوں جو ہمیشہ ترک خواہش پر عامل رہے اور جن کا ذکر موسیو بورو نے کیا ہے۔ یہ تو بس ہندوستان ہی میں ہوتا ہے کہ بچپن سے شادی کا چرچا ہونے لگے۔ ماں باپ کے دل میں سوائے اس کے کوئی خیال کوئی حوصلہ نہیں ہوتا کہ ایک تو اپنے بچوں کا سہرا دیکھ لیں دوسرے ان کے کھانے پینے کا کچھ بندوبست کر جائیں۔ ان میں سے پہلی چیز کا تو یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ان کے جسم اور نفس میں قبل از وقت گھن لگ جاتا ہے اور دوسری کی بدولت وہ کاہلی میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اکثر طفیلی بن کر رہ جاتے ہیں۔ ہم لوگ پاکدامنی اور اختیاری افلاس کی مشکلات میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، ان باتوں کو بڑا کمال سمجھتے ہیں، انہیں مہاتماؤں اور جوگیوں کے لئے مخصوص قرار دیتے ہیں اور ان لوگوں کو معمولی زندگی کے دائرے سے باہر جانتے ہیں۔ ہمیں یہ بات یاد نہیں رہتی کہ جس زندگی کی معمولی سطح اس قدر پست ہو اس میں سچے مہاتماؤں اور جوگیوں کا ہونا قیاس میں بھی نہیں آسکتا۔ قاعدہ ہے کہ بدی خرگوش کی طرح تیزی سے دوڑتی ہے اور نیکی کچھوے کی طرح بہت استقلال سے مگر آہستہ آہستہ قدم رکھتی ہے۔ چنانچہ مغرب کی عیش پرستی ہمارے یہاں بجلی کی رفتار سے پہنچ گئی ہے، اس نے اپنی گوناگوں دلفریبیوں سے ہماری آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے اور زندگی کی حقیقتوں پر پردہ ڈال دیا ہے۔ مغرب کی جو برکتیں ہر لمحہ تار برقی کے ذریعے ہم پر نازل ہوتی رہتی ہیں اور جو نعمتیں ہر روز دخانی جہازوں کے مال کی صورت میں ہمارے ساحلوں پر اترا کرتی ہیں ان کے سامنے ہمیں پاکدامنی کے نام سے شرم سی آتی ہے اور اختیاری افلاس جرم سا معلوم ہوتا ہے۔ مغرب میں بھی عفت کا خزانہ موجود ہے جو چھوٹا سہی مگر کبھی ختم ہونے والا نہیں اور جن لوگوں کو خدا نے چشم بصیرت دی ہے وہ اس کی پُرفریب سطح کے نیچے تک دیکھ سکتے ہیں۔ یورپ کے صحرا میں جابجا نخلستان موجود ہیں جن سے پینے والے خالص آب حیات پی سکتے ہیں۔ وہاں سیکڑوں مر

اور عورتیں بے نتیجی بگھارتے ہیں ، بے باتیں بنائے پاکدامنی اور اختیاری افلاس برتتے ہیں اور اکثر محض اس سبب سے جو اپنی جگہ بہت کافی ہے کہ کسی اپنے پیارے کی یا ملک کی خدمت میں زندگی بسر کریں ۔ ہم اکثر روحانیت کے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں گویا اسے زندگی کے معمولی کاروبار سے کوئی تعلق نہیں اور یہ محض ان زاہدوں کے لیے مخصوص ہے جو ہمالیہ پہاڑ کے جنگلوں میں روپوش ہیں یا غاروں میں چھپے بیٹھے ہیں ۔ وہ روحانیت جو روزمرہ زندگی سے بے تعلق ہے اور اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتی محض ایک پیکر خالی ہے ۔ جن نوجوان مردوں اور عورتوں کے لیے "ینگ انڈیا" ہر ہفتے چھپا کرتا ہے انھیں یہ جان لینا چاہیے کہ اگر وہ اپنے آس پاس کی فضا کو پاک کرنا اور اپنی کمزوری کو دور کرنا چاہتے ہیں تو وہ ہمیشہ پاکدامن رہیں اور یہ بات اتنی مشکل نہیں ہے جتنی وہ سمجھتے آئے ہیں ۔

سنیے موسیو بورو اور کیا فرماتے ہیں : " جوں جوں وہ (یعنی جدید عمرانیات) ہمارے آداب معاشرت کی ارتقا پر نظر ڈالتی ہے اور علمی مطالعہ اجتماعی حقیقتوں کا کھوج لگاتا ہے ، یہ بات ثابت ہوتی جاتی ہے کہ دائمی پاکدامنی برتنے سے حیات کے انضباط میں جو بہت بڑا کام ہے کس قدر مدد ملتی ہے ۔ تاکہ شادی انسانوں کی بہت بڑی اکثریت کے لیے زندگی کی طبعی حالت ہے مگر سب لوگ تو شادی کر نہیں سکتے اور نہ انھیں کرنا چاہیے ۔ اگر ہم ان خاص ہستیوں سے جن کا ذکر ہو چکا ہے قطع نظر بھی کر لیں تو کنواروں کی تین قسمیں ایسی ہیں جو شادی نہ کرنے کی وجہ سے مورد الزام نہیں قرار پا سکتیں ، ایک تو وہ نوجوان مرد اور عورتیں جو معاشی یا کاروباری اسباب کی بنا پر شادی کو ملتوی کرنا فرض سمجھیں ۔ دوسرے وہ لوگ جنھیں مناسب شریک زندگی نہ ملنے کی وجہ سے مجبوراً کنوارا رہنا پڑتا ہے ۔ تیسرے وہ جنھیں بعض عضویاتی نقائص کی وجہ سے جو وراثت سے منتقل ہو سکتے ہیں ، شادی سے پرہیز کرنا چاہیے بلکہ بعض اوقات تو اس کا خیال تک دل سے نکال دینا چاہیے ۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ترک نکاح میں جو خود ان کی راحت اور معاشرت کے مقاصد دونوں کے لحاظ سے ضروری ہے ان لوگوں کا رنج اور بھی گھٹ جائے گا اور خوشی اور بھی بڑھ جائے گی جب وہ دیکھیں گے کہ ہمارے علاوہ دوسرے بھی ہیں جنھوں نے باوجود کامل جسمانی اور ذہنی قوت کے اور بعض صورتوں میں باوجود مقدرت کے یہ عزم کر لیا ہے کہ ساری عمر شادی نہ کریں گے ۔ "

اختیاری کنواروں اور کنواریوں کا جنھوں نے اپنی زندگی کو پوری طرح خدا کی نذر یعنی عبادت اور تہذیب نفس کے لئے وقف کر دیا ہے، یہ دعوے ہے کہ ان کی آنکھوں میں ترک نکاح زندگی کی پست حالت کا نہیں بلکہ بلند حالت کا نام ہے جس میں انسان بخوبی ثابت کر دیتا ہے کہ ارادہ جبلت پر غالب آسکتا ہے۔

مصنف کہتا ہے "دائمی تجرد لڑکوں اور لڑکیوں پر جن کی ابھی شادی کی عمر نہیں ہے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ جوانی کا زمانہ پاک دامنی کے ساتھ بسر کرنا ممکن ہے' ان لوگوں کو جن کی شادی ہو چکی ہے یہ فرض یاد دلاتا ہے کہ ازدواجی تعلقات میں پورا پورا ضبط قائم رکھیں اور اپنی ذاتی غرض کو، خواہ وہ بجائے خود جائز ہی کیوں نہ ہو، ہرگز ہرگز اخلاقی عالی ظرفی اور وفاداری کے بلند تر مطالبات پر غالب نہ آنے دیں"

فارسٹر کہتا ہے "تجرد کے عہد سے شادی کی تحقیر مطلق نہیں ہوتی بلکہ یہ تو نکاح کے عہد کا سب سے بڑا پشت پناہ ہے اس لئے کہ اس کی بدولت انسان کا اپنی فطرت کے دباؤ سے آزاد ہونا محسوس شکل میں نظر آجاتا ہے۔ یہ سن کی موجوں اور خواہش نفس کے حملوں کے مقابلے میں ضمیر کا کام دیتا ہے۔ تجرد بھی شادی کے لئے ایک زرہ ہے اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے بیاہے لوگ اپنے آپ کو ازدواجی تعلقات میں محض پوشیدہ فطری قوتوں کا غلام سمجھنے سے محفوظ رہتے ہیں اور فطرت کے مقابلے میں کھلم کھلا فاعل مختار بن کر کھڑے ہو جاتے ہیں جن میں اس پر غلبہ پانے کی قوت ہے۔ جو لوگ دائمی تجرد کو غیر فطری سمجھ کر اس کا مضحکہ اڑاتے ہیں وہ نہیں جانتے کہ کیا کر رہے ہیں۔ ان کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ جس طرز خیال کی رو سے وہ اس طرح کی باتیں کہتے ہیں اس کا لازمی نتیجہ عیاشی اور تعدد ازدواج ہے۔ اگر فطرت کا تقاضا اٹل ہے تو پھر بیاہے لوگوں سے ضبط نفس کی توقع کیوں کر کی جاسکتی ہے؟ پھر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ بہت سی شادیوں میں میاں بیوی میں سے ایک کو دوسرے کی علالت یا کسی اور معذوری کی وجہ سے مہینوں، برسوں بلکہ کبھی کبھی ساری عمر حقیقی تجرد کی زندگی بسر کرنا پڑتی ہے یہی ایک ثبوت کافی ہے کہ سچی وحدت ازدواج کا دارومدار اس پر ہے کہ تجرد کی قدر و قیمت کیا سمجھی جاتی ہے۔

(۷)

دائمی ضبط نفس کے متعلق جو باب ہے اس کے بعد کے ابواب میں نکاح کے فرض اور اس کے

ناقابلِ انفساخ ہونے کی بحث ہے ۔مصنف کہتا ہے کہ سب سے بہتر حالت تو دائمی ضبطِ نفس ہے مگر یہ عام لوگوں کے بس کی بات نہیں ان کے لیے تو نکاح کو فرض سمجھنا چاہیئے ۔اس لئے یہ دکھایا ہے کہ اگر نکاح کا اصل مقصد اور اس کی قیود صحیح طور پر سمجھی جائیں تو کوئی شخص مانع حمل تدابیر کی حمایت کا نام بھی نہ لے ۔موجودہ اخلاقی بے ضبطی کا سبب غلط اخلاقی تربیت ہے ۔ان اہلِ قلم کے خیالات کی تردید کرنے کے بعد جنھوں نے نکاح کا مضحکہ اڑایا ہے مصنف لکھتا ہے :۔

آئندہ نسلوں کی خوش قسمتی سمجھئے کہ یہ خیال محض چھوٹے معلمینِ اخلاق کا اور ان لوگوں کا ہے جو اخلاقی حس سے بلکہ اکثر حقیقی ادبی ذوق سے بھی کورے ہوتے ہیں ۔ہمارے زمانے کے سچے ماہرینِ نفسیات اور ماہرینِ عمرانیات کی ہرگز یہ رائے نہیں ۔اخباروں اور ناولوں اور تھیٹروں کی پرشور دنیا اور اس دوسری دنیا میں جہاں فکر کی تربیت ہوتی ہے اور ہماری نفسیاتی اور عمرانی زندگی کی پراسرار جزویات کا مطالعہ کیا جاتا ہے ۔جتنا اختلاف اس بارے میں ہے کسی اور چیز میں نہیں "

اس کے بعد موسیو بورو ان دلیلوں کی تردید کرتے ہیں جو بے قید محبت کے حق میں پیش کی جاتی ہیں انھیں ٹولسٹی کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ شادی نام ہے مرد اور عورت کے اتحاد کا ،عمر بھر کی رفاقت کا قانونِ الٰہی اور انسانی قانون کے حقوق کے یک جا ہوجانے کا ۔" شادی محض " دیوانی کا معاہدہ " نہیں ہے بلکہ " ایک مقدس رسم ،ایک اخلاقی ذمہ داری ہے " ۔اس نے یہ کام کر دکھایا کہ بندر کو دو پیروں پر کھڑا کر دیا (یعنی انسان بنادیا) ۔" یہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے کہ جن لوگوں کی باضابطہ شادی ہوجائے ان کے لئے سب کچھ جائز ہے ۔یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر میاں بیوی عام طور پر توالد و تناسل کے بارے میں اخلاقی قانون کی پابندی کر سکتے ہیں تو ان کے لئے جائز ہے کہ اس کے علاوہ صحبت کے اور طریقے جو ان کا جی چاہے اختیار کریں ۔اس قدغن سے خود ان کا بھی فائدہ ہے اور معاشرے کا بھی جس کے قیام اور نشو و نما کا دارو مدار شادی پر ہے ۔مصنف کی رائے میں " شادی نے جنسی جبلت کو جن ضابطوں میں جکڑ رکھا ہے ان سے انحراف کے نت نئے موقعے جو نکلتے آتے ہیں سچی محبت کے لئے دائمی خطرے کا باعث ہیں ۔اس خطرے کو دور کرنے کے لئے نگرانی کی ضرورت ہے کہ جنسی خواہش کا پورا ہونا ان حدود کے اندر رہے جو خود شادی کے مقصد

نے مقرر کردی ہیں۔ سینٹ فرانسس آف سیلس کہتے ہیں "قوی اثر دواؤں کا استعمال بہت خطرناک چیز ہے کیونکہ اگر ان کی مقدار زیادہ ہو جائے یا ان کی ترکیب ٹھیک نہ ہو تو بہت نقصان ہوتا ہے۔ شادی کو مذہبی اور متبرک رسم بنانے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ زناکاری کی دوا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بڑی اچھی دوا ہے مگر اسی کے ساتھ بے حد قوی اثر ہے اس لئے اگر احتیاط سے استعمال نہ کی جائے تو بہت خطرناک ہے۔"

اس کے بعد مصنف اس نظریے کی مخالفت کرتا ہے کہ فرد کو اپنی مرضی سے نکاح کرنے اور توڑنے کی یا حظ نفس کی زندگی بغیر اس کی ذمہ داریوں کے بسر کرنے کی آزادی حاصل ہے۔ وہ وحدت ازدواج[۱] پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے :-

"یہ کہنا غلط ہے کہ فرد آزاد ہے چاہے شادی کرے چاہے خودغرضانہ تجرد کی زندگی بسر کرے۔ اب رہے وہ لوگ جن کی شادی ہوگئی ہے وہ اور بھی کم اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ آپس کی رضامندی سے اپنا نکاح فسخ کردیں۔ ان کی آزادی اس وقت ظاہر ہوئی تھی جب انھوں نے ایک دوسرے کو پسند کیا تھا ہر شخص کا فرض ہے کہ پوری پوری واقفیت کے بعد اچھی طرح غور کرکے اپنے رفیق حیات کا انتخاب کرے جس کے ساتھ مل کر وہ اپنی نئی زندگی کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھا سکتا ہے لیکن جب ایک بار نکاح ہو گیا اور اس کی تکمیل بھی ہوگئی تو اب اس کے فعل کے ساتھ بے اندازہ نتائج وابستہ ہو جاتے ہیں جو ہر طرف بڑی دور تک پہنچتے ہیں۔ ان کا دائرہ ان دو شخصوں کی ذات سے کہیں آگے بڑھ جاتا ہے جن سے یہ عمل میں آیا تھا ممکن ہے یہ نتائج بے اصول انفرادیت کے زمانے میں جیسا کہ آج کل ہے خود میاں بیوی کو نظر نہ آئیں مگر ان کی اہمیت کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ جیسے ہی گھریلو زندگی کا توازن بگڑا، جیسے ہی ایک نسلی مفید ضابطے کی جگہ خواہش نفس کا قدم آیا، ساری ہیئت اجتماعی کو شدید ضرر پہنچ جاتا ہے۔ جو شخص ان غیر مرئی اثرات سے، ان نازک رابطوں سے واقف ہے وہ اس بات کو سن کر نہیں ڈرتا کہ جہاں اور تمام انسانی ادارے عالمگیر قانون ارتقا کے ماتحت ہیں وہاں شادی میں بھی ضروری تغیرات لازم ہیں کیونکہ

---

[۱] ایک مرد کا صرف ایک عورت سے شادی کرنا اور اس کے سوا کسی سے جنسی تعلقات نہ رکھنا۔

اسے یقین ہے کہ اس معاملے میں جو کچھ ترقی ہوگی وہ ہر پھر کر نکاح کے رشتے کو اور مضبوط کر دے گی۔ آج کل جبکہ باہمی رضامندی سے طلاق کا مطالبہ ہو رہا ہے نکاح کے ناقابلِ انفساخ ہونے کی ضمنی مخالفت کی جائے گی رفتہ رفتہ اتنی ہی اس قاعدے کی معاشرتی قدر و قیمت روشن ہوتی جائے گی اور یہ دستور جو صدیوں تک محض ایک مذہبی ضابطہ سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس کی معاشرتی اہمیت ابھی تک سمجھ میں نہیں آئی تھی، ایک ایسا اصول معلوم ہونے لگے جو فرد کے لئے بھی سودمند ہے اور عام معاشرے کے لئے بھی مفید ہے۔

خود نکاح کے ناقابلِ انفساخ ہونے کا قاعدہ کوئی من مانی چیز نہیں جو زیبائش کا کام دیتی ہو بلکہ یہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تار و پود میں شامل ہے۔ لوگ ارتقا کا ذکر بہت کیا کرتے ہیں۔ انھیں یہ بھی تو سوچنا چاہیے کہ نوعِ انسانی کی یہ غیر معین ترقی جس کی خواہش سبھی کو ہے کیونکر ممکن ہے۔ فارسٹر لکھتا ہے "ذمہ داری کے احساس کا گہرا ہونا، فرد کا یہ تربیت حاصل کرنا کہ خود ساختہ ضابطوں کی پابندی اپنی خوشی سے کرے، صبر اور کرم میں اضافہ، خود غرضی کی روک تھام، جذباتی زندگی کو خواہشِ نفس کی عارضی لہروں اور انتشار کی قوتوں سے محفوظ رکھنا یہ سب انسان کی داخلی زندگی کے وہ عناصر ہیں جن کے متعلق ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعلیٰ اجتماعی تہذیب کے لوازم ہیں اور اس وجہ سے ان پر اس ابتری کا کوئی اثر نہیں پڑتا جو معاشی حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر واقع ہونے سے پیدا ہو جاتی ہے۔ بلکہ سچ پوچھیے تو معاشی ترقی خود عام معاشرتی ترقی سے وابستہ ہے اس لئے کہ معاشی امن اور کامیابی کا دار و مدار اصل میں ہمارے معاشرتی اتحادِ عمل کی سچائی اور خلوص پر ہے۔ ہر معاشی تغیر جو ان بنیادی اصولوں کو نظر انداز کرتا ہے خود ہی اپنی تردید کر دیتا ہے۔ اس لئے اگر ہم اخلاقی اور عمرانی پہلو سے جنسی تعلقات کے مختلف طریقوں کی حقیقی قدر و قیمت پر غور کرنا چاہتے ہیں تو سارا فیصلہ اس سوال کے جواب پر منحصر ہے ہماری پوری معاشرتی زندگی کی توسیع اور تقویت کے لئے کون سا طریقہ سب سے مناسب ہے؟ کس میں سب سے زیادہ اس کا امکان ہے کہ عمر کے مختلف مدارج میں ذمہ داری بے نفسی اور ایثار کا زیادہ سے زیادہ احساس پیدا کرے، بے ضبط خود غرضی اور لاابالی پن کو سب سے مؤثر طریقے سے روکے؟ جب معاملے پر اس نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو اس میں ذرا سا بھی شبہ نہیں رہتا کہ یک زنی اپنی معاشرتی اور تعلیمی قدر کی بنا پر لازمی طور سے ہر اعلیٰ تہذیب کا دائمی اصول بن کر رہے گی۔ یہی

ترقی سے نکاح کا رشتہ ڈھیلا نہیں ہوگا بلکہ اور کس جائے گا..... .. خاندان ہی وہ مرکز ہے جہاں انسان معاشرتی زندگی کے لئے ہر قسم کی طیاری کرتا ہے یعنی ذمہ داری، ہمدردی، ضبط نفس، باہمی رواداری اور باہمی تربیت سیکھتا ہے اور خاندان کو مرکزی حیثیت اسی وجہ سے حاصل ہے کہ اس کے تعلقات عمر بھر قائم رہتے ہیں اور ناقابل انفساخ ہوتے ہیں اور اس استقلال کی بدولت مشترک خاندانی زندگی اس قدر گہری، مستحکم اور انسانوں کے باہمی روابط کے لئے موزوں ہو جاتی ہے کہ کوئی اور زندگی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یک زنی کا اصول انسان کی معاشرتی زندگی کا اخلاقی معیار ہے۔"

اس کے بعد وہ آگسٹ کونت کا قول نقل کرتے ہیں "ہماری طبیعتوں میں اس قدر تلون ہے کہ ان من کی موجوں کو قابو میں رکھنے کے لئے معاشرے کی مداخلت ضروری ہے ورنہ یہ انسانی زندگی کو اس قدر پست کردیں گی کہ وہ ادنٰے اور بے معنی تجربات کا ایک سلسلہ بن کر رہ جائے گی۔"

ڈاکٹر ڈلوز لکھتے ہیں "ایک بے سروپا خیال جو اکثر شادی شدہ لوگوں کی مسرت میں خلل ڈالتا ہے یہ ہے کہ عشق کی جبلت ایک ظالم بادشاہ کی طرح ہے جس کی خوشی پوری کرنا ہی پڑتی ہے چاہے جو کچھ بھی انجام ہو........ حالانکہ انسان کی خصوصیت اور اس کی ارتقا کا صریحی مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اپنی خواہشات کی غلامی سے روز بروز آزاد ہوتا جائے۔ بچے رفتہ رفتہ اپنی روزمرہ کی حاجتوں اور اپنے جذبات کو قابو میں لانا سیکھتے ہیں۔ یہ اصول جو اچھی تربیت میں ہمیشہ مدنظر رہتا ہے کوئی من گھڑت چیز نہیں جو عملی زندگی سے بے تعلق ہو۔ کیونکہ ہماری فطرت کی ارتقا کا عین مقصد یہی ہے کہ وہ ہمارے ان شخصی رجحانات کے تابع ہو جائے جنھیں ارادہ کہتے ہیں۔ جن باتوں کا نام ہم نے "طبیعت" یا "مزاج" رکھ چھوڑا ہے وہ اصل میں بجز ارادے کی کمزوری کے اور کچھ نہیں۔ جو شخص واقعی مضبوط ارادہ رکھتا ہے وہ اپنی قوتوں سے صحیح وقت پر کام لینا جانتا ہے۔"

(۸)

اب ہمیں اس سلسلے کو ختم کرنا ہے۔ کوئی ضرورت نہیں کہ ہم موسیو بورو کی اس تنقید کا بھی ذکر کریں جو انھوں نے مالتھس کے نظریئے پر کی تھی جس نے اپنے ہم عصروں میں افزائش آبادی کے مسئلے اور اس اصول کی حمایت

سے عمل ڈال دی تھی کہ اگر نوع انسانی کو ہلاکت سے بچانا ہے تو انضباط ولادت پر عمل کرنا چاہیئے۔ خود مالتھس نے تو اس کا علاج ضبط خواہش تجویز کیا تھا مگر نو مالتھوسی[1] ضبط خواہش کے قائل نہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ بیمی کثرت جماع کے نتائج سے بچنے کے لئے آلات سے اور کیمیاوی ذرائع سے کام لیا جائے۔ موسیو بورو اس کی دل سے تائید کرتے ہیں کہ انضباط ولادت اخلاقی ذرائع سے یعنی ضبط نفس سے کیا جائے اور آلات اور کیمیاوی ذرائع کے استعمال کی نہایت سختی سے مخالفت کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ مزدوروں کی حالت ان کی شرح ولادت پر نظر ڈالتے ہیں اور خاتمہ کتاب میں یہ دکھاتے ہیں کہ انفرادی آزادی اور انسانی ہمدردی کے نام سے کیسی کیسی اخلاق سوز حرکتیں کی جاتی ہیں۔ وہ رائے عامہ کی رہنمائی اور نگرانی کے لئے منظم کوشش کی رائے دیتے ہیں، ریاست کی مداخلت کی حمایت کرتے ہیں مگر آخر میں سب سے قابل وثوق تدبیر اسے سمجھتے ہیں کہ مذہبی احساس کو زندہ کیا جائے۔ اخلاقی دولے کو دور کرنے یا روکنے کے لئے معمولی طریقے کافی نہیں ہیں خصوصاً اس صورت میں جب بدکاری نیکی سمجھی جاتی ہو اور پاکدامنی کمزوری، ضعیف الاعتقادی بلکہ بداخلاقی کہلاتی ہو۔ اس لئے کہ مانع حمل تدابیر کے بہت سے حامی واقعی ضبط خواہش کو غیر ضروری بلکہ مضر قرار دیتے ہیں۔ اس صورت میں مذہب کی مدد کے سوا باضابطہ بدکاری کے روکنے کی کوئی موثر تدبیر نہیں ہے۔ یہاں مذہب کا لفظ تنگ اور محدود معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ سچا مذہب زندگی میں خواہ وہ انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی سب سے زیادہ موثر چیز ہے۔ مذہب کا جذبہ دل میں پیدا ہونا ایک انقلاب ہے، ایک کایا پلٹ ہے، ایک نئی زندگی ہے۔ ایسی موثر قوت محرکہ کے سوا موسیو بورو کے خیال میں کوئی چیز بھی فرانس کو اس اخلاقی ہلاکت سے نہیں بچا سکتی جس کی طرف وہ قدم بڑھا رہا ہے۔

* * *

اب ہمیں مصنف سے اور ان کی کتاب سے رخصت ہو جانا چاہیئے۔ ہندوستان کی وہ حالت نہیں ہے جو فرانس کی ہے۔ ہمارا مسئلہ کسی قدر مختلف ہے۔ مانع حمل تدابیر کا رواج ہندوستان میں عام نہیں ہے۔

---

[1] وہ لوگ جنہوں نے مالتھس کے نظریئے میں ترمیم کر کے اسے از سر نو ترتیب دیا ہے۔

تعلیم یافتہ طبقوں میں ان کا استعمال خال خال ہونے لگا ہے۔ میرے خیال میں تو جو وجوہ ان تدابیر کے استعمال
کی بتائی جا سکتی ہیں ان میں سے ایک بھی ہمارے ملک میں موجود نہیں ہے۔ کیا متوسط طبقے کے لوگوں کو اولاد
کی کثرت کی شکایت ہے؛ انفرادی مثالیں یہ ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں کہ متوسط طبقوں میں شرح
ولادت بہت زیادہ ہے۔ میں نے ہندوستان میں لوگوں کو ان طریقوں کی حمایت صرف بیوہ عورتوں اور کم سن
بیویوں کے معاملے میں کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ پہلی صورت میں مقصد ناجائز اولاد سے پیچھا
چھڑانا ہے، ناجائز تعلقات سے بچنے کی فکر نہیں۔ اور دوسری صورت میں خوف صرف حمل کا ہے کم سن لڑکی سے
جبراً صحبت کرنے میں کوئی ڈر نہیں یا پھر ایک طبقہ مریض، کمزور، زنانے نوجوانوں کا ہے جو چاہتے ہیں کہ اپنی
بیویوں سے یا دوسروں کی بیویوں سے صحبت کریں اور جس فعل کو وہ خود گناہ سمجھتے ہیں اس کے نتائج سے محفوظ
رہیں۔ ایسے لوگ میرے نزدیک سارے ہندوستان میں، جو انسانوں کا سمندر ہے، بہت شاذ ہوں گے جو
صحت اور قوت کی حالت میں صحبت تو کرتے ہیں مگر بچوں کا بوجھ اٹھانا نہیں چاہتے۔ ان لوگوں کو اپنی مثال
پیش کر کے اس عمل کی حمایت کرنے کا کوئی حق نہیں، جو اگر ہندوستان میں عام ہو جائے تو یقیناً سارے ملک کے
نوجوانوں کو تباہ کر کے رکھ دے گا موجودہ تعلیم نے جس میں حد سے زیادہ تصنع ہے قوم کے نوجوانوں کی جسمانی اور
ذہنی قوت کو سلب کر لیا ہے۔ ہم میں سے اکثر لوگ بچپن کی شادی کی اولاد ہیں۔ صحت اور صفائی کے اصولوں
سے غفلت کرنے کی وجہ سے ہمارے جسموں میں گھن لگ گیا ہے۔ ہماری غلط اور ناقص غذاؤں نے جن میں
نہایت گرم اور تیز مسالے پڑتے ہیں ہمارے ہاضمے کو بے کار کر دیا ہے ہمیں منع حمل کی تدبیروں کی اور ان چیزوں
کی جو ہماری بہیمی خواہش کو پورا کرنے میں مدد دیں کوئی ضرورت نہیں۔ ہمیں تو یہ سبق رٹانے کی ضرورت ہے کہ
اپنی خواہش کو قابو میں رکھیں یہاں تک کہ بعض صورتوں میں اسے بالکل ترک کر دیں۔ ہمیں قول سے اور مثال
کے ذریعے سے یہ سکھانے کی ضرورت ہے کہ اگر ہمیں ذہنی اور جسمانی کمزوری سے نجات پانا ہے تو ترک خواہش
نہایت ضروری ہے اور یقیناً ممکن ہے ہم سے پکار پکار کر کہنے کی ضرورت ہے کہ اگر ہم بونوں کی قوم نہیں رہنا
چاہتے ہیں تو یہ لازم ہے کہ ہم اس تھوڑی بہت قوت حیات کو جسے ہم روز ضائع کیا کرتے ہیں بچا کر رکھیں۔
ہماری نوجوان رانڈوں سے یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ چھپ کر گناہ کرنے کی بجائے کھلم کھلا شادی کا مطالبہ کرو۔

نہیں اس کا اتنا ہی حق ہے جتنا نوجوان رنڈوؤں کو ہمیں ایسی رائے عامہ پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ بچپن کی شادی کا سدباب ہو جائے۔ تلوّن کی کیفیت سخت اور مسلسل کام سے بددلی محنت اور جفاکشی سے جسمانی معذوری، سن پہلے پن کے کاموں کا زور شور سے شروع ہو کر بیٹھ جانا، جدت کی کمی غرض جو چیزیں ہم روز مرہ دیکھا کرتے ہیں ان کا سبب زیادہ تر جماع کی کثرت ہوتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ نوجوان اپنے دل کو اس خیال سے دھوکا نہیں دیتے ہوں گے کہ اگر اولاد نہ ہو تو صحبت میں کوئی حرج نہیں۔ اس سے کمزوری پیدا نہیں ہوتی۔ واقعہ یہ ہے کہ جماع کا فعل اگر اس خلاف فطرت تحفظ کے ساتھ کیا جائے جو حمل سے بچنے کے لئے ہوتا ہے کہیں زیادہ ضعف پیدا کرتا ہے بہ نسبت اس کے کہ یہ پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ عمل میں آئے

"انسان کا ذہن بجائے خود ایک عالم ہے، اور آپ ہی آپ دوزخ کو جنت اور جنت کو دوزخ بنا دیتا ہے۔"

اگر ہم یہ سمجھنے لگیں کہ ہمارے لئے خواہش نفس کا بندہ بننا ضروری ہے اور اس میں کوئی ضرر یا گناہ نہیں ہے تو ہم اس کی باگ ڈھیلی چھوڑ دیں گے اور پھر واقعی یہ ہمارے روکے نہ رکے گی۔ لیکن اگر ہم تربیت کے ذریعے اپنے دل میں یہ خیال پیدا کر لیں کہ اس خواہش کی پابندی ہرگز ضروری نہیں بلکہ یہ باعث ضرر ہے، گناہ ہے اور ہم اسے قابو میں رکھ سکتے ہیں تو ہم پر یہ حقیقت کھل جائے گی کہ ضبط نفس بالکل ممکن ہے۔ ہمیں عیاشی کی اس تیز شراب سے جو مغرب سے نئی حقیقت اور نام نہاد انسانی آزادی کے بھیس میں آتی ہے خبردار رہنا چاہیے، بلکہ اگر ہم اتنی ترقی کر گئے ہیں کہ اپنے بزرگوں کی قدیم حکمت سے بے نیاز ہیں تو ہمیں مغرب ہی کی اس ہوش افزا آواز پر کان دھرنا چاہیے جو اس کے دانشمندوں کے تجربات کے ذریعے سے کبھی ہم تک پہنچ جاتی ہے۔

چارلی اینڈریوز نے مجھے ایک پر از معلومات مضمون[1] "تولید اور تجدید" پر بھیجا ہے جو ولیم لافٹس ہیر کا لکھا ہوا ہے اور مارچ ۱۹۲۶ء کے رسالہ "اوپن کورٹ" میں شائع ہوا ہے۔ یہ ایک نہایت مدلل علمی مقالہ ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ تمام اجسام دو وظائف کو ادا کرتے ہیں یعنی ایک تو اندرونی تولید جسم کی تعمیر

---

[1] یہ مضمون کتاب کے آخر میں ضمیمے کے طور پر درج کیا جائے گا۔

کے لئے دوسرے بیرونی تولید بقائے نسل کی غرض سے۔ ان عملوں کو وہ "تولید" اور "تجدید" کہتے ہیں۔ تجدید کا عمل یعنی اندرونی تولید فرد کے لئے بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس لئے یہ ضروری اور اولٰے ہے، بیرونی تولید یا تناسل خلیوں کی افزونی سے ہوتا ہے اس لئے یہ ثانوی چیز ہے ...... اس لئے اس درجے میں قانون حیات یہ ہے کہ بعضہ وان کے خلیوں کو پہلے تو تجدید کے لئے اور پھر تولید کے لئے غذا پہنچائی جائے۔ غذا کی کمی کی صورت میں تجدید کو مقدم سمجھنا چاہیئے اور تولید کو روک دینا چاہیئے۔ اس سے یہ پتہ چل سکتا ہے کہ تولید کو روکنے کی ابتدا کیوں کر ہوئی اور اس کے بعد اس نے نوع انسانی میں ترک خواہش اور عام رہبانیت کی شکل کس طرح اختیار کی۔ اندرونی تولید یعنی تجدید کا روکنا ناممکن ہے بجز اس کے کہ انسان مرنے پر کمر باندھ لے۔ اس طرح گویا یہ بھی معلوم ہو گیا کہ موت کی طبعی اصل کیا ہے۔ تجدید کے حیاتیاتی عمل کو بیان کرنے کے بعد مصنف کہتا ہے "مہذب انسانوں میں جماع اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جتنا آئندہ نسل کے پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے اور وہ اندرونی تولید پر مقدم رکھا جاتا ہے جس کا انجام بیماری، موت بلکہ اس سے بھی بدتر ہے۔"

کسی شخص کو، جو ہندو فلسفے میں ذرا سا بھی دخل رکھتا ہے، مسٹر ہیرسے کے مقالے کا یہ پیراگراف سمجھنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوگی:-

"تولید کا عمل محض میکانیکی[1] طریقے سے واقع نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے بلکہ خلیوں کی تقسیم در تقسیم کی طرح یہ ایک حیاتی عمل ہے یعنی اس میں ادراک اور ارادہ پایا جاتا ہے۔ یہ بات کہ ذی حیات چیزوں کی تفریق ان کا ایک دوسرے سے ممیز ہونا اور جداگانہ وجود اختیار کرنا محض میکانیکی ہے کسی طرح عقل میں نہیں آتی۔ مانا کہ اس طرح کے بنیادی عمل ہمارے موجودہ شعور سے اس قدر بُعد رکھتے ہیں کہ بظاہر جانور یا انسان کے ارادے کا ان میں کوئی دخل نظر نہیں آتا لیکن ایک ذرا سے غور سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ جس طرح موجودہ ارتقا یافتہ انسانوں کا ارادہ ان خارجی حرکات اور

---

[1] Mechanical محض مادے اور حرکت کے قانون کے ماتحت۔

افعال کو ادراک کی رہنمائی میں وقوع میں لاتا ہے اسی طرح جسم کی تدریجی ارتقا کی
ابتدائی منزلوں میں، ماحول کی حدود کے اندر، اس کو حرکت میں لانے کے لئے ضرور ایک
قسم کا ارادہ اور ادراک موجود ہوگا۔ اس چیز کو آج کل نفسیات کے ماہر "لاشعور[1]" کہتے
ہیں۔ یہ ہمارے نفس کا ایک حصہ ہے جو ہمارے روزمرہ خیالات سے بے تعلق ہے لیکن
اپنے وظائف کے ادا کرنے میں بہت ہوشیار اور چوکس ہے یہاں تک کہ شعور کو تو نیند
بھی آجاتی ہے مگر اسے کبھی نہیں آتی"

کون شخص اس کا اندازہ کرسکتا ہے کہ اگر جماع کا فعل بغیر کسی اور مقصد کے کیا جائے تو اس سے
ہمارے نفس کے لاشعوری حصے کو جس کا عمل زیادہ مستقل ہے کسی قدر ناقابل تلافی ضرر پہنچ جائے گا۔ تولید
کی سزا موت ہے۔ جماع کا عمل نر کے لئے قطعاً تفرقی[2] عمل ہے (یعنی اس سے موت کی تمہید شروع ہوجاتی
ہے) اور وضع حمل کی شکل میں مادہ کے لئے بھی۔ اس سے مصنف یہ استدلال کرتا ہے۔

"مردی، قوت حیات اور بیماریوں سے محفوظ رہنا، یہ ان لوگوں کا حصہ ہے
جو خواہش نفس کو بالکل ترک یا قریب قریب ترک کردیتے ہیں۔ تولید یا صرف لذت
نفس کے لئے جنین کے خلیوں کو تجدید کے عمل سے ہٹانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ
ہمارے اعضا تازہ مایہ حیات کی رسد سے محروم ہوجاتے ہیں جس کا مضر اثر ان پر آہستہ
آہستہ پڑتا رہتا ہے اور ایک روز ظاہر ہوکر رہتا ہے۔ ان عضویاتی واقعات سے ایک
شخصی اخلاق جنسی کی بنیاد پڑتی ہے جو کامل ضبط نہیں تو اعتدال کا ضرور تقاضا کرتا ہے
اور بہرحال اس سے ضبط کی اصلیت سمجھ میں آجاتی ہے"

مصنف، جیسا کہ آسانی سے قیاس کیا جاسکتا ہے، کیمیاوی طریقوں اور آلات کی مدد سے
انضباط ولادت کا مخالف ہے یہ قول اس کے ہے۔

---

[1] The Unconcious

[2] Katabolism اس عمل کی ایک شکل جس میں جسم حیوانی کے اندر مختلف مادے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہوجاتا ہے۔

اس کی بدولت ضبطِ نفس کے محرکات جو دور اندیشی پر مبنی ہیں باقی نہیں رہتے اور اس کا موقع ملتا ہے کہ شادی کے بعد خواہشِ نفس کی پیروی کی کوئی اور حد نہ رہے سوائے اس کے کہ ضعیفی میں یہ خواہش خود بخود کم ہو جائے۔ اس کے علاوہ ظاہر ہے کہ غیر نکاحی تعلقات پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے۔ اس سے ناجائز، بے قید، بے ثمر صحبت کا دروازہ کھل جاتا ہے جو جدید صنعت و حرفت، عمرانیات اور سیاسیات کے نقطۂ نظر سے نہایت خطرناک ہے۔ یہاں ان چیزوں کی تفصیل کرنے کا موقع نہیں ہے۔ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ منع حمل کے ذریعے نکاحی اور غیر نکاحی تعلقات میں جماع کی کثرت میں سہولت پیدا ہو جاتی اور اگر میرا مندرجہ بالا عضویاتی استدلال صحیح ہے تو یہ فرد اور جماعت دونوں کے لئے برا ہوگا۔"

ہندوستان کے نوجوانوں کو یہ قول جس پر موسیو بورو نے اپنی کتاب ختم کی ہے دل پر نقش کر لینا چاہیئے:۔

"مستقبل ان قوموں کے ہاتھ ہے جو پاکدامن ہیں۔"

انسان کی پیدائش کا مقصد

کلام مجید میں انسان کی پیدائش کا مقصد "۵۱ : ۵۶" میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے " ماخلقت الجن والانس الا لیعبدون" یعنی نہیں پیدا کیا جن اور انسان کو مگر اپنی عبادت کے لئے ۔ علمائے ظاہر عبدیت کے معنی محض رسمی طور پر نماز ادا کرنا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا یا ایک گوشے میں بیٹھ کر تسبیح پڑھنا وغیرہ لیتے ہیں اور جس شخص نے پانچ وقت روزانہ جماعت کے ساتھ رسمی نمازیں ادا کرلیں اور رمضان میں روزے رکھ لئے اور باقی اوقات تسبیح پڑھنے میں بسر کر دئے اس نے گویا اپنا فرض عبدیت کما حقہ ادا کر دیا اب اس کو اپنا اور کوئی انسانی فرض ادا کرنے کی ضرورت نہیں لیکن " یعبدون" یعنی فرائض عبدیت ادا کرنے کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں کیونکہ اگر انسانی زندگی کا مقصد محض رسمی نماز روزہ ہوتا تو کلام مجید میں انسانی زندگی کی رہنمائی کے واسطے روزہ اور نماز کے احکام کے علاوہ دیگر احکام ہی نہ ہوتے ۔ مگر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کلام مجید میں نماز و روزہ کے احکام کے ساتھ دیگر احکام بھی موجود ہیں جو احکام نماز کے مقابلے میں زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں جیسے نکاح وطلاق، تقسیم ترکہ، عہد و مواثیق، تعلقات باہمی، قوانین جنگ، اکل و شرب اور سزائے جرائم وغیرہ ۔ کلام مجید میں مختلف شعبہائے زندگی کے متعلق تفصیلی احکام کا موجود ہونا اور نماز کے متعلق پوری تفصیل کا نہ ہونا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ انسان کے فرائض منصبی نماز کے تفصیلی ارکان سے کم اہمیت نہیں رکھتے ۔ اس سے ہمارا ہرگز یہ مقصد نہیں ہے کہ نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ غیر ضروری چیزیں ہیں لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ عبادات انسان کو نیک زندگی بسر کرنے کی طرف راغب کرنے کے ذرائع ہیں نہ کہ اس کی زندگی کا مقصد ۔ چنانچہ کلام مجید میں اس کو اس طرح واضح کیا گیا ہے " ۲۹ . ۴۵ . اتل ما اوحی الیک من الکتب واقم الصلوۃ ط ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر ط ولذکر اللہ اکبر ط ترجمہ " کتاب سے جو کچھ تم پر ظاہر کیا گیا ہے اس کو پڑھو اور نماز کو قائم رکھو تحقیق نماز فحش اور بدی سے بچاتی ہے اور تحقیق خدا کا ذکر کرنا بہت بڑی چیز ہے" اور اسی طرح روزے کے احکام میں فرمایا " ۲ : ۱۸۳ یا ایھا الذین امنوا

کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ایام معدودات ط" ترجمہ "اے ایمان والو روزہ تمہارے لئے فرض کیا جیسا کہ تم سے قبل لوگوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم برائیوں سے بچو کچھ مقررہ دنوں کے واسطے" ان دونوں آیتوں میں نماز اور روزے کا مقصد بتلا دیا گیا ہے کہ یہ تم کو فحش، بدی اور برائیوں سے بچانے کے ذریعے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ انسانی زندگی کا مقصد فحش، بدی اور برائیوں سے بچنا ہے یعنی نیکی کی زندگی بسر کرنا ہے اور نماز روزہ اس مقصد کے حاصل کرنے کے دو ذریعے ہیں۔ نماز اور روزے کے متعلق ہم تفصیلی بحث علیحدہ علیحدہ نماز اور روزے کے عنوان سے کریں گے اس لئے ہم اس مقام پر "یعبدون" کے معنی کو دیگر عقلی اور نقلی دلائل کے ذریعے سے روشنی میں لانے کی کوشش کریں گے۔

کائنات میں جتنی چیزیں پیدا کی گئی ہیں خدا نے ان کی پیدائش کا ایک مقصد مقرر کیا ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے قوانین فطرت بنائے ہیں اور ہر ایک چیز ان قوانین فطرت کے مطابق اپنے مقصد آفرینش کی تکمیل کی طرف کوشاں ہے مثلاً چاند، سورج، ستارے، درخت، پانی، ہوا وغیرہ ہر ایک اپنے مفوضہ کام میں مصروف ہے۔ چاند، سورج اور ستارے چونکہ ہم سے اتنی دور ہیں کہ ہم کو ان کی اندرونی حالت کا ابھی پورا علم حاصل نہیں ہوا ہے لیکن درخت، پانی، ہوا وغیرہ ہم سے قریب تر ہیں اس لئے ہمیں ان کے متعلق کم از کم اتنا ضرور معلوم ہو گیا ہے کہ وہ کس قانون کی پابندی کرتے ہیں مثلاً پانی کے واسطے یہ قانون ہے کہ وہ گرمی سے بھاپ کی شکل میں تبدیل ہو کر اوپر کی طرف اڑتا ہے اور وہاں ٹھنڈ پا کر مختلف صورتوں میں منجمد ہو کر پھر زمین ہی پر گر پڑتا ہے۔ اسی طرح درختوں کے متعلق یہ قانون فطرت مقرر ہے کہ وہ زمین، ہوا اور پانی سے اپنی خوراک حاصل کریں اور سورج کی گرمی سے بڑھیں اور پھولیں پھلیں اور یہ دونوں چیزیں یعنی پانی اور درخت بالآخر حیوانی زندگی کے واسطے مفید ثابت ہوں لہذا درخت اور پانی کے واسطے خدا کی عبادت یہی ہے کہ وہ ان قوانین فطرت کی جو ان کے واسطے مقرر کر دیئے گئے ہیں ہمیشہ پابندی کرتے ہیں چنانچہ کلام مجید میں ان چیزوں کی قوانین فطرت کی پابندی کو سجدہ اور تسبیح وغیرہ کے الفاظ سے ظاہر کیا گیا ہے جیسا کہ (۵۵ : ۶) میں فرمایا " والنجم والشجر یسجدان" ترجمہ۔ ستارے اور درخت سجدہ کرتے ہیں اور (۱۶ : ۴۹) میں فرمایا " وللہ یسجد ما فی السموات وما فی الارض من دابۃ" یعنی جو کچھ آسمان زمین

میں چلنے والی شے ہے خدا کو سجدہ کر رہی ہے اور سورہ یٰسین میں فرمایا "کل فی فلک یسبحون" یعنی آسمان کی تمام چیزیں تسبیح پڑھ رہی ہیں۔

ان آیات میں ستاروں اور درختوں اور آسمان وزمین کے درمیان جتنی چیزیں ہیں ان سب کے لئے خدا نے سجدہ اور تسبیح کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں کا سجدہ یا تسبیح سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اپنے اجزائے ترکیبی کے امتزاج واختلاط کے اثرات ومظاہرات کو قوانین فطرت کے تحت مکمل طور پر ظاہر کر رہے ہیں اسی طرح انسان کے لئے بھی اپنے اجزائے ترکیبی کے امتزاج واختلاط کے اثرات و مظاہرات کو قوانین فطرت کے ماتحت مکمل طور پر ظاہر کرنا اس کی طبیعت کا تقاضا ہے لیکن اتنا فرق ضرور ہے کہ دیگر اشیا میں چونکہ تعقل اور قوت ارادی نہیں ہے اس لئے وہ اپنے اجزائے ترکیبی کے تاثرات کو موقع اور محل کے اعتبار سے ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہیں یعنی ان کے واسطے یہ ناممکن ہے کہ کبھی وہ ان تاثرات کو ظاہر کریں اور کبھی نہ ظاہر کریں۔ وہ موقع اور بے موقع ان کے ظاہر کرنے پر قطعی مجبور ہیں اور اس لئے ان کا ان اثرات کو موقع اور بے موقع ہر وقت اور ہر جگہ ظاہر کرنا سجدہ یا تسبیح یا عبودیت ہے مگر چونکہ انسان کو تعقل اور قوت ارادی بھی عطا ہوئی ہے اس لئے اس کے واسطے اپنے اجزائے ترکیبی کے تاثرات کو عقل کی رہنمائی کے ماتحت ظاہر کرنا اس کے لئے سجدہ یا تسبیح یا عبادت ہے۔ مثلاً اگر آگ میں ایک روی کا غذ یا ایک ہزار روپیہ کا نوٹ یا ایک زندہ انسان ڈال دئے جائیں تو وہ تینوں کو جلا دے گی وہ ایک ہزار روپیہ کے نوٹ کی قیمت یا انسانی جان کی کوئی پروا نہیں کرے گی کیونکہ اس میں تعقل اور قوت ارادی نہیں ہے اور اس کا یہ فعل خدا کی فرمانبرداری یا عبادت میں شامل ہے۔ اسی طرح انسان کے اجزائے ترکیبی کا یہ اثر ہے کہ اس کو بھوک اور پیاس لگتی ہے اس کو اپنے بھائی کو مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمدردی پیدا ہوتی ہے، اس کو اپنی بہادری اور فیاضی کے دکھانے کی خواہش ہوتی ہے لیکن اگر وہ اپنی بھوک اور پیاس بجھانے کے لئے دوسروں کی چیزیں زبردستی استعمال کرے، یا اپنی ہمدردی، فیاضی اور بہادری کی خواہشات پوری کرنے کے لئے کسی واجب القتل قیدی کو قید خانے کی دیوار توڑ کر چھڑا لائے اور اس کو اپنی حفاظت میں رکھے تو اس کا یہ فعل عبادت میں شمار نہیں کیا جا سکتا البتہ اگر وہ جائز طریقوں سے اپنی قوت بازو کے ذریعے سے اپنی روزی تلاش کرتا ہے یا کسی کمزور اور

بے گناہ انسان کو کسی ظالم کے ظلم سے بچاتا ہے تو اس کے یہ تمام فعل عبادت میں شمار کئے جائیں گے کیونکہ اس کے اول الذکر افعال عقل کی رہنمائی کے ماتحت سرزد نہیں ہوئے اور آخر الذکر عقل کی رہنمائی کے ماتحت سرزد ہوئے۔

بہر حال جب بے جان چیزوں کے اجزائے ترکیبی کے امتزاج کے تاثرات خدا کے نزدیک سجدہ یا تسبیح یا بالفاظ دیگر عبادت خیال کئے جاتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ جاندار مخلوق اور خاص کر انسان کے وہ افعال جو اس کے اجزائے ترکیبی کے امتزاج کے تاثرات سے عقل سلیم کی رہنمائی کے ماتحت ظہور پذیر ہوں خدا کے نزدیک سجدہ یا تسبیح یا عبادت خیال نہ کئے جائیں۔ دیگر جاندار مخلوق اور انسان کے اجزائے ترکیبی میں سوائے عقل کے اور کوئی فرق نہیں تو لازمی طور پر ان دونوں مخلوق کی عبادت میں بھی سوائے اس کے اور کوئی فرق نہیں ہو سکتا کہ اول الذکر کا اپنے طبعی رجحانات اور فطری خواہشات کو غیر عقلی اور غیر فکری طریق پر بے تکلف پورا کرنا عبادت ہے اور آخر الذکر کا ان کو عقل و شعور کی رہنمائی کے ماتحت پورا کرنا عبادت ہے۔ عقل انسانی اسی بات کو تسلیم کر سکتی ہے اور یہی کلام مجید کی مذکورہ بالا آیتوں سے بھی ثابت ہوتا ہے ورنہ تاروں اور درختوں اور جو کچھ زمین و آسمان کے درمیان ہے ان کے واسطے سجدہ اور تسبیح کرنے کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہم کو لازمی طور پر یہی ماننا پڑے گا کہ جس طرح سے سجدہ اور تسبیح کے الفاظ دیگر بے جان اور جاندار مخلوق کے فطری اور طبعی افعال کے واسطے بطور استعارے کے استعمال ہوئے ہیں اسی طرح سے انسان کے ان فطری اور طبعی افعال کے واسطے جو اس سے عقل سلیم کی رہنمائی کے ماتحت سرزد ہوتے ہیں یہی الفاظ یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ مثلاً صالح، محسن اور متقی وغیرہ استعمال ہوئے ہیں اور ان تمام الفاظ کا یہی مطلب ہے کہ انسان اپنے اجزائے ترکیبی کے امتزاج کے تاثرات کو عقل کی رہنمائی کے ماتحت ظاہر کرے اور چونکہ تمام قدرتی عناصر اور اشیا وغیرہ فطری طور پر اپنی حالت کو بے نقص اور مکمل رکھنے کی کوشش کرتی ہیں تاکہ ایک دوسرے کے ساتھ اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل صحیح طور پر جاری رکھ سکیں مثلاً ہوا اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب اس کے تمام اجزائے ترکیبی جیسے آکسیجن، نائٹروجن، کاربونک ایسڈ گیس اور مائی بخارات وغیرہ ایک خاص نسبت کے ساتھ اس میں موجود ہوں۔ اسی وقت وہ صاف ہوا کہلاتی ہے اور اسی وقت حیات انسانی کے واسطے بہترین تصور کی جاتی ہے۔ چنانچہ ہوا خواہ کتنی ہی غلیظ کر دی جائے وہ ہمیشہ

صاف ہونے کی کوشش کرے گی اور خلا میں پھیل کر صاف ہو جائے گی۔ یہی کیفیت پانی کی ہے کہ وہ اپنے آپ کو صاف کرنے کے لئے گھروں کی نالیوں میں سے نکل کر نالوں کی راہ بہتا ہوا دریا میں شامل ہو کر صاف ہو جائے گا اور پھر تبخیر و انجماد کے ذریعے سے اپنی مکمل حالت میں زمین پر آئے گا۔ اسی طرح انسان کا بھی یہی فرض منصبی یا حق عبودیت ہے کہ وہ اپنی حالت کو مکمل بنانے کی کوشش کرے تاکہ اپنے قرب و جوار کی ذی حیات اور غیر ذی حیات مخلوق کے ساتھ اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل صحیح طور پر جاری رکھ سکے چونکہ دیگر عناصر اور اشیاء وغیرہ کے اجزائے ترکیبی محض مادی یا جسمانی ہیں لہذا ان کا ہر ایک فعل بغیر ارادے اور بغیر شعور کے ہوتا ہے اور اس لئے نفع کے ساتھ ساتھ نقصان پہنچاتا ہے لیکن برخلاف اس کے انسان کے اجزائے ترکیبی میں علاوہ مادی یا جسمانی اجزا کے دماغی اور اخلاقی اجزا بھی شامل ہیں اس لئے جب تک انسان اپنے مادی یا جسمانی اجزا کے ساتھ دماغی اور اخلاقی اجزا کو بھی خاص مناسبت کے ساتھ مکمل بنانے کی کوشش نہ کرے گا اس وقت تک وہ مکمل انسان نہیں ہو سکتا کیونکہ جیسا کہ اوپر ثابت کیا گیا ہر ایک چیز اسی وقت مکمل ہوتی ہے جبکہ اس کے تمام اجزائے ترکیبی ایک خاص مناسبت کے ساتھ اس کے اندر موجود ہوں اور جب انسان اپنے تمام اجزائے ترکیبی کو مکمل بنائے گا تو یہ لازمی بات ہے کہ وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرے گا اور اس کا ہر فعل انسانی جماعت کے فائدے کے واسطے نہ ہوگا لہذا انسان کو اپنی جسمانی، دماغی اور اخلاقی تینوں قسم کی قوتوں میں کمال حاصل کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ وہ جماعت انسانی کا بہترین رکن اسی وقت بن سکتا ہے جبکہ اس کی یہ تینوں قسم کی قوتیں مناسب کمال حاصل کر لیں تاکہ ایک قوت دوسری قوت سے رہنمائی حاصل کر سکے اور ایک دوسرے کی رہنمائی کے ذریعے سے ان سے وہی اعمال سرزد ہوں جو جماعت انسانی کے زیادہ سے زیادہ افراد کو زیادہ سے زیادہ فائدے پہنچا سکیں۔

اگر کسی جماعت انسانی یا ایک ملک کے باشندوں کے اکثر افراد کا اس کلیہ پر عمل ہے یعنی ان کی جسمانی، دماغی اور اخلاقی حالتیں مناسب طور پر ترقی یافتہ ہیں اور وہ اپنی جماعت کے زیادہ سے زیادہ آدمیوں کو زیادہ سے زیادہ فائدے پہنچانے کی کوشش کرنا ہی اپنا مقصد آفرینش یا خدا کی فرمانبرداری سمجھتے ہیں تو قانون فطرت یا منشاء الٰہی کے مطابق وہی جماعت انسانی یا قوم عزت اور حکومت کے ساتھ دنیا

میں قائم رہے گی اور جس قوم کے اکثر افراد کا عمل اس کے خلاف ہے وہ قوم یا تو اول الذکر قوم کی غلامی کرے گی یا فنا ہو جائے گی۔ یوروپین اقوام کے اکثر افراد کا اس کلیہ پر عمل ہے اور ان کی جسمانی، دماغی اور اخلاقی حالتیں مناسب طور پر ترقی یافتہ ہیں اور وہ بنی نوع انسان کے فائدے کے واسطے رات دن نئی نئی قسم کی ایجادوں، تجربوں اور تحقیقاتوں میں اپنی جانیں قربان کرنا مقصد آفرینش اور خدا کی عبادت تصور کرتے ہیں تو قانون فطرت یا منشاء الٰہی کے مطابق وہی قومیں آج عزت کی زندگی بسر کر رہی ہیں، دنیا پر حکومت کر رہی ہیں اور گویا وہی مسلمان ہیں نہ کہ وہ قومیں جو خود کو مسلمان کہتی ہیں، ذلت کی زندگی بسر کر رہی ہیں اور دوسری اقوام کی غلامی کر رہی ہیں چنانچہ کلام مجید میں یہ بات نہایت واضح طور پر بیان کر دی گئی ہے "سورۂ بقر ۲۔ ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والنصٰری والصابئین من اٰمن باللہ والیوم الاٰخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون" ترجمہ کوئی انسانی جماعت خواہ وہ یہود ہو یا نصاریٰ ہو یا صابی ہو اگر اس کا خدا اور روز جزا پر ایمان ہے اور اس کے اعمال صالح ہیں تو اس کو اس کے رب کی طرف سے بڑے بڑے اجر دیئے جائیں گے اور اس کے واسطے نہ کوئی خوف ہے اور نہ رنج ہے"۔ اس آیہ کریمہ سے ظاہر ہو گیا کہ اجر صرف عمل صالح کا ملتا ہے اور عمل صالح کی تعریف سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ انسان اپنی جسمانی، دماغی اور اخلاقی قوتوں کو معیار زمانہ کے مطابق مکمل بنا دے اور اپنے قرب و جوار کی ذی حیات اور غیر ذی حیات مخلوق کے ساتھ اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل صحیح طور پر جاری رکھے یا بالفاظ دیگر زیادہ سے زیادہ مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدے پہنچائے۔ بعض لوگ اس جگہ یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ اس آیت میں جو خداوند تعالےٰ نے اجر دینے اور خوف و رنج سے محفوظ رکھنے کا وعدہ فرمایا ہے اس کا تعلق اس دنیا سے نہیں ہے بلکہ آخرت سے ہے تو ایسے معترضین کی تشفی کے لئے ہم کلام مجید کی دوسری آیتیں پیش کرتے ہیں جن میں اسی دنیا میں اجر دینے کا وعدہ فرمایا گیا ہے "۱۴:

۲۷۔ یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیٰوۃ الدنیا و فی الاٰخرۃ ویضل اللہ الظٰلمین"

"یعنی اللہ اپنے پختہ قول کے ساتھ ایمان داروں کو حفظ و امن کے ساتھ اس دنیا میں قائم رکھتا ہے اور آخرت میں بھی قائم رکھے گا لیکن جو ظالم ہیں ان کو خدا گمراہ رکھتا ہے"۔ اس آیت میں تو صاف الفاظ میں

اسی دنیا میں حفظ و امن کے ساتھ قائم رکھنے کا وعدہ ہے اور اگر اس آیت سے بھی تسلی نہ ہو تو ایک دوسری آیت میں یہ بات بالکل صاف کر دی گئی ہے کہ جس قوم کے عمل صالح ہوں گے وہی قوم اس دنیا میں حکومت کرے گی چنانچہ ارشاد فرمایا "۲۴: ۵۵ وعد اللہ الذین امنو منکم وعملوا الصلحٰت لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم یعنی تم میں سے جو لوگ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور عمل صالح کرتے ہیں ان کے ساتھ اللہ کا یہ وعدہ ہے کہ وہ ان کو زمین پر خلیفہ (بادشاہ) بنائے گا جیسا کہ ان سے قبل خلیفہ بنایا۔" اس آیت سے تو اس بات کے یقین کر لینے میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش ہی نہیں رہی کہ عمل صالح کا اجر اسی دنیا میں ملتا ہے اور وہ حکومت کی شکل میں دیا جاتا ہے اور حکومت ہی کی شکل میں دیا گیا ہے۔ اور پھر دوسری آیتوں میں کلام مجید نے یہ بھی جتا دیا ہے کہ جو قوم عمل صالح نہیں کرے گی وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گی اور اس کی جگہ دوسری قوم لے لے گی جیسا کہ ارشاد ہوا "۱۴: ۱۰۔ ثم جعلنٰکم خلٰئف فی الارض من بعدھم لننظر کیف تعملون یعنی پھر ہم نے ان کی تباہی کے بعد تم کو زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ ہم دیکھیں کہ تم کیسے اعمال کرتے ہو۔" اور پھر اس کے بعد دوسری آیت میں بتلا دیا کہ اگر تم بھی عمل صالح نہ کرو گے تو تم بھی ہلاک ہو جاؤ گے " ن الذی خلق الموت والحیوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا یعنی اس نے موت و حیات کے قانون کو اس لئے جاری کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون عمل صالح کرتا ہے۔" کیونکہ وہی قوم ہلاک ہوگی جو عمل صالح نہیں کرے گی جیسا کہ فرمایا "۴۶: ۳۵ فھل یھلک الا القوم الفاسقون یعنی کیا سوائے فاسق قوم کے کوئی اور قوم بھی ہلاک ہو سکتی ہے۔" ایسی صاف اور بین آیات کی موجودگی میں کوئی سمجھدار مسلمان جو کلام مجید کو الہامی کتاب مانتا ہے اور اس کو اپنی رہنمائی کا ذریعہ بنانا چاہتا ہے یہ نہیں کہہ سکتا کہ کلام مجید میں انسان کی پیدائش کے مقصد کو جو "لیعبدون" کے لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے اس کے معنی رسمی عبادات نہیں بلکہ عمل صالح ہے۔ لہٰذا جب کلام مجید سے یہ بات ثابت ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد عمل صالح ہے اور جن لوگوں نے عمل صالح کئے خدا نے ان کو اس دنیا میں حکومت، دولت اور عزت بخشی اور آخرت میں اجر دینے کا وعدہ فرمایا اور جو عمل صالح کریں گے خدا ان کو حکومت، دولت اور عزت بخشے گا اور آخرت میں بھی اجر دے گا اور جو اس کے خلاف کریں گے وہ تباہ و برباد ہو جائیں گے تو پھر ہمیں

اس بات کے یقین کرلینے میں کونسی وجہ مانع ہوسکتی ہے کہ مذہب ہماری اسی دنیا میں رہنمائی کے لئے آیا ہے اور ہم کو وہ اصول بتلاتا ہے جو جماعت انسانی کی اجتماعی ترقی اور بہبودی کے واسطے فطرتاً لازمی ہیں اور جن کو مذہب کی اصطلاح میں نیکی، عبادت، احسان، اتقا یا عمل صالح کہتے ہیں اور جن کی خلاف ورزی سے ہلاکت لازم آجاتی ہے۔

ہم اس مقام پر انسان کی اجتماعی ترقی اور بہبودی کے صرف چند ابتدائی اور بنیادی اصول پر بحث کریں گے۔ سب سے پہلا اصول انسانی ترقی کا یکجہتی یعنی مل کر کام کرنا ہے۔ اگر کسی جماعت انسانی کے اندر افتراق و انشقاق ہے تو وہ جماعت زیادہ عرصے تک اپنی ہستی قائم نہیں رکھ سکتی۔ قانون فطرت یا احکام الٰہی کے مطابق اس کو نیست و نابود ہو جانا چاہئے چنانچہ کلام مجید نے اس اصول کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے" واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا یعنی خدا کی رسی کو مضبوط پکڑو اور تفرقہ مت ڈالو" لیکن کیا کوئی مسلمان کہہ سکتا ہے کہ اس کا خدا کے اس حکم پر عمل ہے جو عمل صالح یا مقصد آفرینش کی محض ابتدائی کڑی ہے۔ آج وہ قوم جس کا شیرازہ ہمیشہ بکھرا رہا اور جس کی بدولت وہ ہمیشہ بیرونی اقوام کی محکوم رہی اپنے تفرقات مٹانے کی کوشش کر رہی ہے اور ایک مرکز پر مجتمع ہو رہی ہے لیکن برخلاف اس کے مسلمانوں کی جماعت میں روز نئے نئے فرقے پیدا ہوتے جاتے ہیں جو ایک دوسرے کی تکفیر و تکذیب کرنا ہی عمل صالح اور فرض عبدیت سمجھتے ہیں اور اس طرح سے اپنے مرکز سے دور ہو کر اپنی طاقت کو کمزور کر رہے ہیں اور برابر خدا سے اجر کے متوقع بھی ہوتے ہیں حالانکہ کلام مجید نے صاف الفاظ میں یہ فرمادیا" ان اللہ یامر بالعدل والاحسان یعنی اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ دوسروں کے ساتھ انصاف اور احسان کرو" اور ہم اس کے خلاف دوسروں کے ساتھ محض ناانصافی ہی نہیں بلکہ ظلم کرتے ہیں۔

عمل صالح کی دوسری کڑی علم حاصل کرنا ہے اور چونکہ علم ہر زمانے میں ترقی کر رہا ہے اس لئے کوئی انسانی جماعت جب تک وہ اپنے زمانے کے تمام علوم حاصل نہ کرے گی اور ان سے فائدے نہ اٹھائے گی۔ اس وقت تک وہ اپنی ہستی کو عزت کے ساتھ قائم نہیں رکھ سکتی مگر کشتی اسلام کے ناخدا علم کو محض منقولات یا ان معقولات کے اندر محدود سمجھتے ہیں جو چوتھی یا پانچویں صدی ہجری تک دیگر زبانوں سے عربی زبان میں منتقل

ہو چکے تھے گویا توپ بندوق کے زمانے میں وہ اپنے پرانے تیر و تلوار سے کام چلانا چاہتے ہیں اور موٹر کار اور ہوائی جہاز کا مقابلہ چھکڑے اور اونٹ گاڑی سے کرنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان فرسودہ اور زنگ آلودہ آلات سے وہ دور حاضرہ کی کشمکش حیات میں کس طرح کامیاب ہو سکتے ہیں۔ کلام مجید میں علم کو نیکی سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ فرمایا " ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا یعنی جس کو حکمت دی گئی اس کو بڑی نیکی دی گئی۔ اور پھر سورہ آل عمران میں فرمایا " ان فی خلق السموٰت والارض واختلاف الیل والنھار لاٰیٰت لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبھم ویتفکرون فی خلق السموٰت والارض ربنا ما خلقت ھذا باطلا یعنی بیشک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے اختلاف میں البتہ نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لئے جو ذکر کرتے ہیں اللہ کا کھڑے اور بیٹھے اور اپنی کروٹ پر لیٹے اور غور کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار یہ جو کچھ تو نے پیدا کیا ہے بے فائدہ نہیں ہے۔" اس وقت تک جس قدر علوم انسان نے حاصل کئے ہیں وہ سب ثوابت و سیار کی اشکال و حرکات کے مشاہدے کرنے اور ان پر غور و فکر کرنے اور جس قدر کرۂ ارض پر مظاہر قدرت ہیں ان سب کے مطالعے اور تجربات کے ذریعے سے حاصل کئے ہیں اور آیت مذکورہ بالا میں یہی راز ظاہر کیا گیا ہے کہ مظاہر قدرت پر ہر وقت غور و فکر کرو اور اس کے ذریعے سے نئی نئی معلومات حاصل کرو اس سے تم کو خدا کی عظمت و شان کا بھی یقین حاصل ہوگا اور فائدے بھی حاصل ہوں گے اور یہ خیال نہ کرو کہ یہ سب چیزیں بے کار ہیں۔ تم جس قدر ان پر غور و فکر کرو گے اور جس قدر ان کے متعلق تحقیق و تفتیش کرو گے اسی قدر تمہیں ان کے نئے نئے خواص اور نئے نئے استعمال معلوم ہوں گے اور اسی قدر تم ان سے زیادہ فائدے اٹھاؤ گے کیونکہ تمام چیزیں تمہارے ہی فائدے کے لئے بنائی گئی ہیں جیسا کہ فرمایا " ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی جو کچھ دنیا میں ہے خدا نے تمہارے واسطے پیدا کیا ہے۔" چنانچہ خلافت بنی امیہ اور بنی عباسیہ کے زمانے میں مسلمانوں نے اس ارشاد الٰہی کی پورے طور پر تعمیل کی اور اس کے ذریعے سے جو کچھ ترقی انھوں نے کی وہ آج کسی سے پوشیدہ نہیں ہے مگر خلفائے بنی عباسیہ کے آخر زمانے میں مسلمانوں میں مذہب اور عبادت کا مفہوم محض چند مقررہ رسموں میں تبدیل ہو گیا اور علوم کا حاصل کرنا کفر و الحاد سمجھا جانے لگا۔ اسی زمانہ سے

ان کی پستی کا آغاز ہو گیا۔

عمل صالح کی تیسری کڑی تنظیم ہے۔ تنظیم سے مراد یہ ہے کہ کسی جماعت انسانی میں جو شخص اپنی جماعت کی صحیح رہبری کی اہلیت رکھتا ہو اس کو اپنا رہبر بنا کر باقی تمام جماعت اس کے احکام کی متفقہ طور پر پیروی کرے۔ تاریخ ہم کو بتلاتی ہے کہ دنیا میں انھیں قوموں نے ترقی کی ہے جنھوں نے ایک قابل رہبر کے ماتحت اپنے اندر ایک مکمل تنظیم قائم کر لی ہے۔ انسان کے علاوہ ہم بعض ان جانوروں میں بھی ایسی تنظیم پاتے ہیں جو انسان کی طرح ایک اجتماعی زندگی بسر کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی کو دیکھئے کہ وہ اپنے ایک سردار کے ماتحت کس قدر منظم زندگی بسر کرتی ہے جس سے اس کی طاقت اس قدر بڑھی ہوئی ہے کہ دوسرے جانوروں کا تو ذکر ہی کیا ہے بعض اوقات اشرف المخلوقات انسان بھی اس کی تنظیم سے ایسا عاجز آجاتا ہے کہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور چنانچہ اخبارات میں اکثر اس قسم کی خبریں شائع ہوتی رہتی ہیں کہ فلاں مقام پر فلاں شخص کو شہد کی مکھیوں نے ہلاک کر دیا۔ یہ تنظیم ایسی ہی چیز ہے کہ کمزور ترین ہستی کو بڑی سے بڑی طاقت رکھنے والی ہستی پر غالب کر دیتی ہے برخلاف اس کے کوئی جماعت تعداد میں کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو ایک چھوٹی سی منظم جماعت کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور یہ وہ واقعات ہیں جو روزمرہ ہمارے مشاہدے میں آتے ہیں۔ چین کتنی بڑی سلطنت ہے اور اس کی کتنی بڑی آبادی ہے لیکن اس میں نہ تو یک جہتی ہے اور نہ تعلیم ہے اور پھر اس پر ایک تنظیم کے ماتحت بھی نہیں ہے لہذا جاپان جیسی چھوٹی سی منظم سلطنت نے اس کو کس قدر ذلیل کر رکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصول تنظیم ایک جماعت یا قوم کی بقا کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ یک جہتی اور علم اور چنانچہ کلام مجید میں تنظیم کے متعلق یہ حکم نازل ہوا ہے " ۴ : ۵۸ ۔ ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامٰنٰت الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ۔ یعنی تحقیق اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت ان کے سپرد کرو جو اس کے اہل ہیں، وہ لوگوں کے درمیان انصاف کریں۔" اس آیت کا صاف الفاظ میں یہ مطلب ہے کہ قوم کی رہبری اور سرداری جو ایک قسم کی امانت ہے وہ ایسے لوگوں کے سپرد کرنی چاہئے جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔

یہ ہیں وہ زبردست اصول جو اسلام نے مسلمانوں کی قومی زندگی کے استحکام اور ترقی کے واسطے پیش کئے یعنی یک جہتی، علم اور تنظیم اور یہ تینوں اصول گویا "یعبدون" کی اجمالی تفسیر ہے اور وہی شخص مومن کہلائے

جانے کا مستحق ہے جو علوم حاصل کر کے اپنی جسمانی، دماغی اور اخلاقی حالت کو مکمل بنا کر ایک تنظیم کے ماتحت یکجہتی کے ساتھ جماعت انسانی کے زیادہ سے زیادہ افراد کو زیادہ سے زیادہ فائدے پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ فرمایا "ان اکرمکم عنداللہ اتقکم یعنی اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ قابل عزت وہ ہے جو سب سے زیادہ نیکی کی زندگی بسر کرتا ہے" ان اصول کے علاوہ اور جو کچھ کلام مجید میں اوامر و نواہی کے طور پر احکام صادر ہوئے ہیں وہ سب مذکورۂ بالا مقاصد کی تکمیل کے تفصیلی ذرائع ہیں۔ بہرحال جس انسانی جماعت کے اکثر افراد ان مذکورۂ بالا اصول کو اپنی زندگی کا مقصد یا نصب العین بناتے ہیں وہی صالح ہیں اور "لیعبدون" کی صحیح طور پر پیروی کرتے ہیں اور وہی قانون فطرت یا حکم الٰہی کے مطابق اس دنیا میں امن، خوشی، عزت اور حکومت کی شکل میں اجر پانے کے مستحق ہیں اور آخرت میں بھی اجر پائیں گے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس سے کوئی انصاف پسند انسان انکار نہیں کر سکتا اور جس کی تصدیق کلام مجید ان الفاظ میں کرتا ہے۔ "وانتم الاعلون ان کنتم مومنین یعنی اگر تم حقیقت میں مومن ہو تو تم سب پر غالب آؤ گے"۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کی زندگی کا مقصد عمل صالح کرنا ہے اور عمل صالح ہی کے ذریعے سے یہی نہیں کہ انسان اس دنیا میں سرخرو ہوتا ہے اور امن و خوشی اور عزت و حکومت کی زندگی بسر کرتا ہے کیونکہ یہ تو عمل صالح کا محض ادنیٰ معلول ہے، روحانی خوشی جو انسان کو اس سے حاصل ہوتی ہے وہ خدا کا دیدار ہے چنانچہ خداوند تعالےٰ فرماتا ہے "فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل عملا صالحا یعنی جو چاہتا ہے کہ اپنے رب کا چہرہ دیکھے اس کو چاہیے کہ عمل صالح کرے"۔ اب اس سے زیادہ اور کیا روشن دلیلیں اس بات کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہیں کہ انسانی زندگی کا مقصد عمل صالح کرنا ہے جس کو خدا نے "لیعبدون" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور جس کی تعلیم و تنبیہ کلام مجید میں جا بجا موجود ہے۔

سن کیانگ یا چینی ترکستان کا مسئلہ

جغرافی کیفیت | مجھ سے فرمائش کی گئی ہے کہ سن کیانگ کے متعلق کچھ اور لکھوں۔ میں نے اپنے دوست جناب عبدالرحمٰن[1] کاشغری صاحب سے جو ندوے میں عربی کے استاد ہیں ذکر کیا کہ مدیر جامعہ کی فرمائش کس طرح پوری کی جائے تو انھوں نے فرمایا کہ سن کیانگ اور اس کے آس پاس کے ملکوں کا نقشہ اٹھا کر دیکھو سب کچھ معلوم ہو جائے گا۔ ان کی ہدایت کے مطابق میں نے سن کیانگ کا نقشہ نکالا اور اسی پر غور کرنا شروع کیا۔ میں نے دیکھا کہ وہ خطہ جس کو ہم سن کیانگ یا چینی ترکستان کہتے ہیں چین، روس اور برطانوی ہند تین ملکوں کے درمیان واقع ہے۔ یہاں سے ہندوستان میں آنے کے لئے دو ہی راستے ہیں ایک تو ختن سے گلگت ہوتے ہوئے کشمیر پہنچتا ہے اور دوسرا کاشغر سے پامیر کو عبور کر کے افغانستان ہوتا ہوا پشاور تک آتا ہے۔ روس جانے کے لئے بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو ہم دریائے الملیش کے کنارے ہوتے ہوئے روسی ترکستان جا سکتے ہیں، دوسرے شہر تاچن (Tachin) سے دونغاریہ (Dungaria) کا رخ کر کے سائبیریا میں داخل ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح چین کے اندر داخل ہونے کے لئے دو راستے ہیں۔ ایک تو حامی سے روانہ ہو کر آنسی (Anoi) ہوتے ہوئے صوبہ کانسو (Kanou) کے پایۂ تخت لان چاؤ (Lan Chao) کی طرف اور دوسرا شہر کیتائی (Kitai) سے برکول (Barkul) اور جنوبی منگولیا ہو کر چہار (Chahar) کے پایۂ تخت کلگن Kalgan تک۔

کشمیر کی پشت پر کوہ کون لون (Kun Lun) ہے اور افغانستان کے مشرق میں پامیر واقع ہے۔ وہ علاقہ جو چین کے صوبہ چین ہائی (Chinhai) سے ملا ہوا ہے جبال آمبر اٹائی (Ambar

---

[1] مسئلہ سن کیانگ کے متعلق جو کچھ لکھا جائے گا وہ صرف میری ہی رائے نہیں ہے بلکہ کاشغری صاحب کے خیالات بھی اس میں شامل ہیں۔

(Altai) اور وہ علاقہ جو منگولیا کی سرحد سے ملا ہوا ہے کوہ الٹائی (Altai) کہلاتا ہے۔ وہ علاقہ جو سائبیریا سے متصل ہے کوہ برکیل (Barkil)۔ تھیان شان (Thien Shan) یعنی جبل السمار بالکل سن کیانگ کے درمیان واقع ہے جو اس صوبے کو شمالی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ جنوبی تھیان شان کا صحرا تکلا مکان (Takla Makan) سن کیانگ کا ربع الخالی ہے جو ایک بالکل بنجر زمین ہے۔ زرخیز علاقے جنوبی اور شمالی تھیان شان کے غرب میں ہے۔ جنوب میں دریائے ترم (Tarim) ہے جس کے کنارے آقرہ، کاشغر، یارقند، ماربا شی اور ختن واقع ہیں، شمال میں دریائے ایلیش (Shintish R.) ہے، جو روسی ترکستان کے اندر چلا گیا ہے جس کے کنارے پر خوبعہ، ایلی، جنہار، وسو، سولٹ اور اورومچی۔ کیٹائی شمالی سن کیانگ کے مشرق میں اور تاچن اس کے شمال مغرب میں ہیں۔

کل صوبے میں ۲۹[1] اضلاع ہیں جو تین قسموں میں منقسم ہیں۔ قسمت اول میں بارہ ضلعے ہیں جن میں سے چھ یعنی طرفان، آقسو، کچار، کاشغر، یارقند اور ختن جنوبی تھیان میں ہیں اور پانچ یعنی کیٹائی، اورومچی، خولجہ، ایلی اور تاچن شمالی تھیان شان میں ہیں اور حامی مشرق سن کیانگ میں۔ قسمت دوم میں چودہ ضلعے ہیں۔ باقی قسمت سوم میں ہیں۔ قسمت اول کا صدر مقام 'ٹو' (Tao) کہلاتا ہے اور وہاں کا حاکم 'ٹو این' (Tao yen)۔ قسمت دوم کے صدر مقام کو 'ہین' (Hien) کہتے ہیں اور وہاں کے حاکم کو 'ہین چن' (Hien Chan)۔ قسمت سوم کے صدر مقام کو 'زی چن' (Zi Chan) اور وہاں کے حاکم کو 'زی چن' (Zi Chan)۔

سن کیانگ کا پایہ تخت اس وقت اورومچی ہے۔ وہاں ایک حاکم اعلیٰ رہتا ہے۔ منچو کے زمانے میں توچون (Tu chun) یعنی گورنر جنرل کہلاتا تھا۔ جمہوریت چین نے اس خطاب کو بدل دیا ہے اب چوشی (Chu Shee) یعنی صدر صوبہ کہلاتا ہے۔ سن کیانگ کی موجودہ شورش اسی 'چوشی' چن شوزن (Chin Shoo Zin) نامی کے خلاف برپا کی گئی ہے کیونکہ اسی نے مسلمانوں کے

---

[1] سالنامہ Shen Pao (Shanghai) صفحہ ب ۲۹۔

مفاد کو پامال کرنے کی کوشش کی تھی۔ جس وقت میں یہ مضمون تیار کر رہا ہوں سن کیانگ کی صورت حال یہ ہے کہ مسلمان[1] جنوبی تھیان شان پر قابض ہیں اور شمالی تھیان شان میں چینی حکام کا اقتدار ہے۔ اس شورش میں تھیان شان یا جبل السما جو ایک اونچی دیوار کی طرح صوبہ سن کیانگ کے درمیان واقع ہے خوب کام آیا۔ اس نے نہ صرف سن کیانگ کے جغرافی حیثیت سے جنوبی اور شمالی دو حصے کر دئے بلکہ سیاسی اقتدار بھی دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا۔

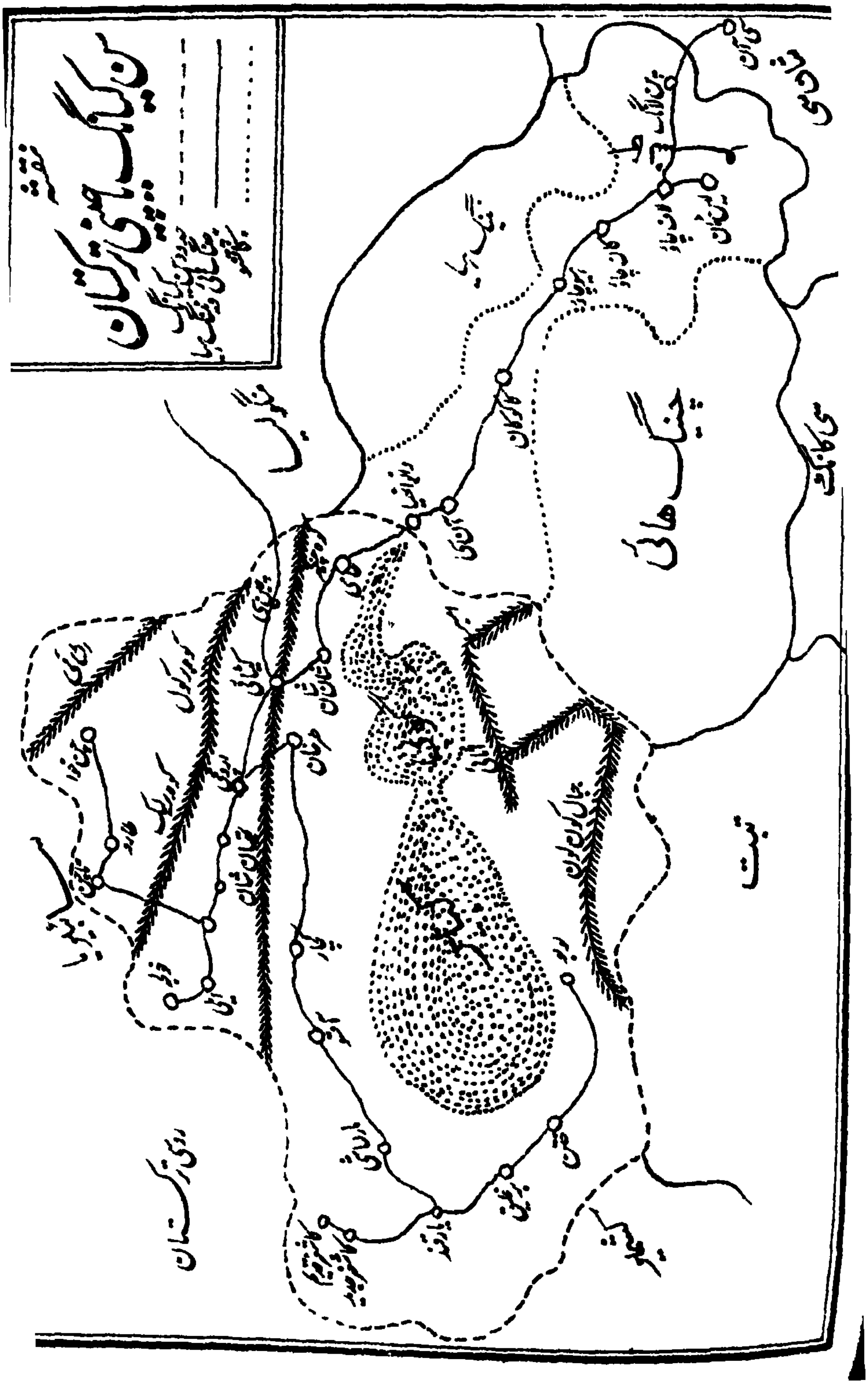
تاریخی تعلقات ہم کو معلوم ہو گیا کہ سن کیانگ ان تین ملکوں کے درمیان واقع ہے۔ وہاں سے ہر ملک میں جانے کے لئے صرف دو ہی راستے ہیں ورنہ ہر طرف قدرتی رکاوٹیں موجود ہیں۔ سن کیانگ کے ان تین ملکوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے ہر ایک ملک کے لئے اس کا امکان ہے کہ وہ اسے اپنے اندر شامل کرے لیکن یہ ضرور ہے کہ جب تک کوئی ملک ان قدرتی رکاوٹوں پر غالب نہ آجائے وہ اپنی حکومت کا اثر وہاں قائم نہیں کر سکتا یعنی جس ملک کے ساتھ سن کیانگ کی آمد و رفت زیادہ آسان ہو گی اس کا اثر وہاں زیادہ ہوگا۔

معاہدۂ ایلی (۱۸۸۱ء) سے قبل سن کیانگ کا دروازہ روسیوں کے لئے بالکل بند تھا۔ پامیر اور ہمالیہ کے سبب سے اہل سن کیانگ کے لئے ماوراء النہر کے اس طرف آمد و رفت رکھنا مشکل تھا لیکن شمالی تھیان شان کے راستے سے چین کے اندر آنے جانے میں کچھ ایسی دقت نہ تھی اور جنرل تسوچونگ تانگ (۱۸۸۵ء) نے اس راستے کو اور آسان بنا دیا۔ یہی وجہ تھی کہ انیسویں صدی کے وسط میں وہاں چینیوں کا زور ہو گیا اور اس وقت سے آج تک سن کیانگ میں ان کا سیاسی اقتدار رہا۔

چین کے تعلقات سن کیانگ کے ساتھ حضرت مسیحؑ سے قبل شروع ہو چکے تھے۔ ترکوں کے قبائل ترک جو اس زمانے میں 'ہون لو' (Hsiung Noo) کہلاتے تھے، برابر چین کی سرحد پر یورش کرتے تھے۔ جب چین شی وانگ ٹی نے (۲۴۶ ق۔م۔ ۲۲۱ ق۔م) چین کی طوائف الملوکی اور جاگیرداری نظام

---

[1] دیکھو نقشہ



کا خاتمہ کرکے چین کو متحد کیا تو اس نے تتاری یورش کو روکنے کے لئے دیوار چین بنائی۔ پہلی صدی عیسوی میں تتاریوں نے چین پر دوبارہ حملہ کیا۔ چین کے مشہور جنرل 'پان چاؤ' (Pan chao ، ۹۴ مسیحی) نے ان کو دیوار چین کے اُدھر چینی ترکستان میں پسپا کر دیا۔ پھر وہ ان کا پیچھا کرتا رہا یہاں تک کہ ان کا مضبوط قلعہ ختن فتح ہو گیا۔ ختن کا فتح ہونا تتاریوں کے لئے ایک ایسی ضرب کاری تھی کہ ان کو پھر چین پر یورش کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ پانچویں صدی میں تتاری قبیلے نے آٹیلا کے زیر قیادت یورپ پر یورش کی اور اسی یورش کے ساتھ قبیلۂ غز ایشیائے کوچک میں پھیل گیا۔ لیکن اس قبیلے کی ایک شاخ 'کیٹائی' یا 'کاتھی' (Kitai or Cathy) ، ترکستان میں رہ گئی۔ چھٹی صدی کے شروع میں اس خاندان نے چینی ترکستان میں اپنی ریاست قائم کر لی۔ کول تگین (Koltagan) ، اور بکیکا خاں (Bekiku Khan) ، ان کے مشہور حاکموں میں سے تھے۔ ان کا پایۂ تخت طرفان (Turfan) ، تھا۔ اس کے بعد یہ ملک کچھ دن تبت کے ماتحت رہا لیکن بارھویں صدی میں مغلوں نے آکر اس پر قبضہ کر لیا۔ اسلام کو اس زمانے میں یہاں خوب فروغ ہوا کیونکہ تخت چین مغلوں کے ہاتھ میں تھا (۱۲۶۰ء - ۱۳۶۸ء)۔ اور چینی ترکستان کے اکثر قبیلے مسلمانوں کے گروہ میں داخل ہو گئے۔ لیکن چودھویں صدی کے آخر میں مغلوں نے چین سے شکست کھائی۔ اس شکست کے ساتھ چینی ترکستان سلطنت چین میں شامل ہو گیا۔ اس وقت گو یہ علاقہ چین کے ماتحت تھا لیکن سوائے تھوڑا سا خراج ادا کرنے کے اسے چین سے کوئی سروکار نہیں تھا بلکہ بجائے چینی اثر کے ریاست خوارزم کا اثر اس پر زیادہ تھا۔ پایۂ تخت سے دور ہونے کی وجہ سے حکومت چین اپنے حکام چینی ترکستان نہیں بھیج سکتی تھی اور اور تمام انتظامات مسلمانوں کے ہاتھ میں چھوڑ دیئے گئے تھے لیکن انیسویں صدی کے وسط میں یعقوب خاں جو روسی ترکستان کا رہنے والا تھا چپکے سے کاشغر میں جو اس وقت یہاں کا پایۂ تخت تھا داخل ہو گیا اور وہاں کے حاکم کا خاتمہ کرکے خود بادشاہ بن بیٹھا۔ وہاں کے مسلمانوں نے حکومت چین سے مدد مانگی۔ حکومت چین نے جنرل تسو چونگ ٹانگ (Tso Chung Tang) کو روانہ کیا۔ جنرل موصوف ابھی راستے میں تھا کہ خبر آئی نیاز حکیم جو یعقوب خاں کا دشمن تھا اس کا خاتمہ کرکے خود کاشغر پر قابض ہو گیا۔ لیکن تسو چونگ ٹانگ برابر آگے بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ وہ اورومچی میں پہنچ گیا۔ اس نے وہاں کے

مسلمانوں کو خوب بیوقوف بنایا۔ یہ لوگ جاہل اور ناسمجھ تھے اور ان میں مذہبی جنون بھی بہت تھا۔ ان کی جہالت اور مذہبی جنون سے فائدہ اٹھا کر جنرل لشو چونگ ٹانگ نے ان کے سیاسی اقتدار کا خاتمہ کر دیا، چینی ترکستان کو سلطنت چین کا ایک صوبہ بنا دیا (۱۸۸۰ء) اور ارومچی کو پایۂ تخت قرار دیا۔ یعقوب خاں صرف ۱۳ سال تک بادشاہ رہا اور اس کی موت کے ساتھ سلطنت بھی مسلمانوں کے ہاتھ سے چلی گئی۔ ۱۸۷۹ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک وہاں سکون رہا اور کسی قسم کی بدنظمی کی خبر نہیں آئی لیکن ۱۹۱۰ء میں مسلمانوں نے بغاوت ٹائی پنگ اور اصلاحی تحریک سے فائدہ اٹھا کر آزاد ہونا چاہا لیکن ناکام رہے۔ یہی زمانہ تھا جب چین میں انقلاب رونما ہوا۔

انقلاب چین اور سن کیانگ

۱۹۱۱ء میں جبکہ چین میں سیاسی انقلاب رونما ہوا اور نانکنگ جمہوریت چین کا اعلان کیا گیا تو سن کیانگ بعینہٖ چین کا ایک صوبہ قرار دیا گیا۔ گورنر گو چینی ہوا کرتا تھا لیکن اس کی یہ مجال نہ تھی کہ مذہبی امور میں مداخلت کرے۔ اس کا تعلق صرف سیاست سے تھا۔ صوبے کے اندرونی انتظامات میں گورنر بالکل خود مختار تھا۔ امور خارجہ جو اس صوبے سے تعلق رکھتے تھے حکومت پیکن کے مشورے سے یا دفتر خارجہ کے ذریعے انجام پاتے تھے۔ گو یہاں کے لوگ یہ جانتے تھے کہ وہ چین کی رعایا ہیں لیکن ان کو اندرونی چین سے بہت کم واسطہ تھا۔ چین میں انقلاب کے بعد انقلاب ہوتا رہا لیکن اس کا اثر یہاں بہت کم نظر آتا تھا۔ سن کیانگ اور چین کی اس بے تعلقی کی کئی وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ دونوں ملکوں کے باشندوں میں خون اور رنگ کا فرق ہے۔ چینی ترکستان میں جو لوگ بستے ہیں وہ تتاری، منگولی، ترک، قرغز، قلموک اور دونغان (Dungan or Tungan) ہیں۔ خالص چینی یعنی خاص زرد نسل کے لوگ زیادہ سے زیادہ دس فی صدی ہوں گے۔ وہ بھی ان لشکریوں کی اولاد ہیں جو جنرل لشو چونگ ٹانگ کے ساتھ ارومچی میں جا کر بس گئے تھے۔ مذہب کے لحاظ سے چینی بدھ کے ماننے والے اور اسلاف پرست (Ancestor worshipper) ہیں اور تتاری، منگولی و دیگر قبیلے اسلام کے معتقد ہیں۔ ان کی تعداد دیگر قوموں کے مقابلے میں ۹۰ فی صدی ہے۔ سن کیانگ کا رقبہ ۵۴۲,۶۰۰,۰۰۰ مربع میل ہے اور کل باشندے ۲۵,۹۷,۶۴,۰۰۰ ہیں۔ ۹۰ فی صدی کے حساب سے یہاں مسلمانوں کی تعداد کم و بیش

...، ۱۰، ۲۲،۲۳ سمجھنا چاہئے لیکن جس چیز نے اہل سن کیانگ اور باشندگان چین کے درمیان سب سے زیادہ بے ربطی پیدا کر رکھی ہے وہ اختلاف زبان ہے چین کے لوگ چینی بولتے ہیں اور سن کیانگ کے مسلمان ترکی ان کی ترکی زبان گو استنبولی ترکی سے مختلف ہے لیکن دونوں ایک ماں کی بیٹیاں ہیں۔ دونوں کے مصدر عربی ہیں اور دونوں عربی حروف میں لکھی جاتی ہیں۔ باشندگان سن کیانگ میں بہت کم ایسے ہیں جو چینی زبان سے واقف ہوں اور اہل چین میں بہت کم ایسے ہیں جو ترکی یا عربی جانتے ہوں حتیٰ کہ چینی مسلمان بھی عموماً ان زبانوں سے کورے ہیں۔ زبان کے اختلاف کی وجہ سے ان کی معاشرت بھی مختلف ہے قوموں کا عام قاعدہ ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی معاشرت کو برتر سمجھتے ہیں چینی لوگ سن کیانگ والوں کو اس لئے جنگلی کہتے ہیں کہ ان میں تعلیم سرے سے مفقود ہے۔ اور اہل سن کیانگ چینیوں کو اس وجہ سے نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ وہ کافر ہیں۔ ایسی حالت میں سن کیانگ کے لوگوں کا اہل چین سے بے تعلق ہوجانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ ان وجوہ کے علاوہ اور ایک وجہ بھی ہے وہ یہ کہ دونوں ملکوں میں آمد ورفت بہت دشوار ہے۔ قافلوں کو سوائے پیدل یا گدھے یا اونٹ پر سفر کرنے کے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ لان چاؤ سے ارومچی تک کم سے کم تین مہینے کا وقت لگتا ہے۔

سن کیانگ گو اس وقت جمہوریت چین کے ماتحت ہے لیکن اس پر مرکزی حکومت کا اثر بہت کم ہے یعقوب خاں کے استیصال کے بعد جو چینی وہاں رہ گئے گو ان کی تعداد کم ہے لیکن وہ چالاک اور حریص ہیں مسلمانوں کی تعداد چینیوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے مسلمان جسمانی لحاظ سے قوی اور جنگ جو قوم ہیں لیکن منتظم نہیں ہیں وہ جان دے سکتے ہیں لیکن حکومت کو نہیں سنبھال سکتے۔ اگر ان میں انتظامی مادہ ہوتا تو یعقوب خاں اپنے ماتحت کے ہاتھ سے قتل نہ ہوجاتا۔[۱]

نوٹ صفحہ گذشتہ (1) Tyan: Two years of Nationalist China (Page 413).

(1) Douglas: China (Page 349).

اور اسلامی ریاست چین کے ہاتھ میں نہ چلی جاتی۔ اس وقت ترغند اور تتاری ترک جواب تک اس ملک میں آباد ہیں بیرونی ممالک کے ساتھ کم تعلق رکھنے کی وجہ سے ذہن اور سیاست کے اعتبار سے پست چینیوں سے بھی بدرجہا پست ہیں یا چینیوں میں ضعف ضرور ہے لیکن حرکت کی کمی نہیں۔ ان لوگوں پر تو بالکل جمود طاری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قانون اور دستور کی رو سے مساوی حقوق اور مواقع ملنے کے باوجود انھوں نے سیاست میں کوئی نمایاں حصہ نہیں لیا اور نہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ملکی انتظامات بجز مذہبی امور کے سب چینیوں کے ہاتھ میں ہیں۔

بعض چینی جنرل اور ان کا عیش پرستی کا فلسفہ

سن کیانگ کے حاکم گو حکومت چین کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں لیکن سوبجاتی امور میں ان کو پورا اختیار ہے۔ وہ اپنی رائے سے مقامی قانون کا نفاذ یا تنسیخ کر سکتے ہیں۔ چونکہ چینیوں کا کوئی خاص مذہب نہیں ہے اس لئے ان کا معیار زندگی دینی اخلاق پر مبنی نہیں۔ جب چین میں مغربی تعلیم کا اثر نہ تھا تو چینی حکام کی سیرت فلسفۂ کانفوشس (استاد کان[1]) اور عقیدۂ تو سے متاثر ہوتی تھی مگر جب مغربی عیش پرستی کی ہوا چین کے طول و عرض میں پھیلی تو بعض چینی حکام نے اپنے پرانے معیار زندگی کو چھوڑ دیا اور لذتیت کے فلسفے نے اس کی جگہ لے لی۔ اس عیش پرستی کے تخیل نے چین کے موجودہ سیاسی نظام پر بہت کافی اثر ڈالا ہے۔ آج کل چین کے شمال سے لے کر جنوب تک اور شرق سے غرب تک جنرل ہی جنرل نظر آتے ہیں۔ خواہ فوجی عہدے ہوں خواہ مدنی سب کے سب ان جنرلوں کے ہاتھ میں ہیں یہاں تک کہ میونسپلٹی کے صدر اور عدالت کے مجسٹریٹ بھی وہی ہوتے ہیں۔ جنرل وہ کہلاتا ہے جس کے ماتحت کچھ فوج یا پولیس ہو۔ یہ تمام جنرل اکثر ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتے ہیں۔ جن جنرلوں کے پاس فوجی قوت زیادہ ہے ان کو یورپ والوں کی طرف سے "وار لارڈ" (War Lord) کا خطاب دیا گیا ہے۔ یہ لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ عوام کے خیرخواہ ہیں اور

---

[1] کان (Con) ایک خاندانی نام ہے اور "فوش" یا "فوتز" (Fuze or Futze) کے معنی ہیں استاد۔

ان کی جان و مال کے محافظ بھی!

سن کیانگ بھی ان جنرلوں کے اثر سے محفوظ نہ رہا۔ جو کوئی جنرل وہاں مقرر ہوتا اس کا سب سے پہلا کام یہ تھا کہ اپنی قوت بڑھائے اور ذاتی جائداد جمع کرے۔ اس کے لئے وہ مختلف ذرائع اختیار کرتا کبھی افیون کی کاشت کرانے اور اس کو فروخت کرنے کی صورت میں کبھی لگان اور ٹیکس کے اضافے یا محاصل کے پیشگی وصول کرنے کی صورت میں۔ غرض ایمان داری یا بے ایمانی سے جس طرح بھی روپیہ مل سکے وہ اسے سمیٹنے کو طیار رہتا ہے وہ خدا سے نہیں ڈرتا کیونکہ خدا کا قائل ہی نہیں۔ وہ اپنے افسر اعلیٰ کی پروا نہیں کرتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ افسر اعلیٰ کو اتنی قدرت نہیں کہ اس کو سزا دے سکے۔ گذشتہ سال مین جنگ منچوریا کے موقع پر صوبہ شانٹانگ (Shangtung) میں دو جنرلوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی، ایک صوبے کی حکومت کا صدر تھا اور دوسرا شمت خاص، ٹسن ٹو (Tsin - too) کا میور (Mayor) تھا، اب یہ خبر ہے کہ صوبہ سی چوان (Sze chuan) میں دو جنرلوں میں لڑائی شروع ہوگئی۔ مرکزی حکومت جو ابھی غیر مستحکم ہے مگر اس میں کچھ قابل اور سمجھ دار لوگ ہیں، ان میں صلح کرانے کی کوشش کر رہی ہے۔ چنانچہ سن کیانگ کے معاملے میں بھی ان ذاتی مخالفتوں کا عنصر موجود ہے۔ The Chinese Journal of India Calcutta نے اپنے ۸ جولائی کے پرچے میں ایک یہ خبر شائع کی ہے کہ ارومچی میں ابتک سکون نہیں ہے۔ کئی سکریٹریوں نے جو چن شوزن کے ماتحت کام کرتے تھے، اس کے فرار ہونے کے بعد، حکومت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی لیکن قبل اس کے کہ ان میں سے کوئی کامیاب ہو ونگ موسونگ (wang mo sung) نے جو شورش سن کیانگ کی تحقیقاتی کمیشن کا صدر حکومت نانکنگ کی طرف سے مقرر کیا گیا تھا، وہاں پہنچ کر ان کو دبا لیا اور وہ خود امن قائم کرنے میں

---

(1) New Asia, Nanking (Vol. 3 No 4, page 124).

(2) China submits herself to Chaos (Current History: New york, June 1933.)

مشنوں ہوگیا۔ سن کیانگ کی موجودہ حالت کیا ہے یہ میں بعد میں بیان کروں گا۔

عیسائی جنرل اور کانسو کے مسلمان

یہاں پر ایک عیسائی جنرل کا ذکر کرنا غالباً خارج از موضوع نہ ہوگا کیونکہ اس شخص نے ۱۹۲۶ء میں ایک ایسی حرکت کی تھی جس سے مسلمانان کانسو کو بہت نقصان پہنچا۔ اس واقعے کے بیان کرنے سے میرا مقصد صرف بعض جنرلوں کی شخصی اور انفرادی سیرت کو دکھانا ہے جسے حکومت کے اصول اور دستور سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ عیسائی جنرل کون ہے؟ یہ وہ حضرت ہیں جن کا نام فانگ یو ہیانگ (Fong yu Hsiang) ہے اور جنھوں نے حال میں ایک زبردست اعلان شائع کیا ہے کہ وہ جاپانیوں کے ہاتھ سے منچوریا واپس لے لیں گے۔ یہ شخص 'اتحاد چین' (۱۹۲۸ء) کے بعد دفعۃً مرکزی حکومت سے بگڑ گیا اور شمالی چین میں اپنا قدم جمانے کی کوشش کرتا رہا۔ اس موقع پر اس کو روپے کی سخت ضرورت تھی، صوبجاتی خزانہ خالی تھا، اور بنک والوں نے قرض دینے سے انکار کیا۔ جب اس نے دیکھا کہ روپیہ وصول کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے تو دفعۃً اس نے ایک فوجی فرمان جاری کردیا کہ تاجروں سے مزید محصول وصول ہو اور وہ بھی پیشگی لیا جائے یعنی آئندہ کئی سال کا محصول اس وقت وصول کرلیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جنرلوں کا یہ طرز عمل عوام کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہوگا۔ شمالی چین میں زیادہ تر مسلمان آباد ہیں اور تاجروں کے طبقے میں بھی ان کی تعداد کافی ہے۔ انھوں نے اس فوجی فرمان کی سخت مخالفت کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اور عیسائی جنرل کے درمیان زبردست جنگ چھڑ گئی آخر کانسو مسلمانوں کا مرکز "ہاچاؤ" (Ha-Chau) فتح ہوگیا اور کئی ہزار مسلمان اس عیسائی جنرل کی تلوار سے شہید ہوگئے۔ موجودہ شورش سن کیانگ کے سلسلے میں ہم نے اس واقعے کا ذکر کرنا اس لئے مناسب سمجھا کہ اس شورش سے قبل کانسو میں بھی ایک اہم واقعہ مسلمانوں اور غیرمسلمانوں کے درمیان پیش آیا تھا جس میں ماچونگ این اور ان کے خاندان کے لوگ شریک تھے اور اسی ماچونگ این اور اس کے بھائی ماسی این نے موجودہ شورش میں بھی حصہ لیا۔ اس شورش کی خبر اور اس کا فوری سبب ہم نے جون کے 'جامعہ' میں بیان کیا تھا۔ اس مضمون میں ہم کو اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں، البتہ کانسو کی موجودہ سیاسی فضا کے متعلق کچھ لکھنا ضروری ہے، بغیر اس کے موجودہ مسئلہ سن کیانگ کے سمجھنے

سے ہم قاصر ہیں۔

واقعہ لین ٹان | اس میں شک نہیں کہ یعقوب خاں کا خاتمہ ہونے کے بعد سن کیانگ میں چینی مسلمانوں کا سیاسی اقتدار کم ہوگیا اور صوبجاتی انتظامات میں بجز مذہبی امور کے ان کا دخل بہت کم ہے لیکن کانسو کے مسلمانوں کی حالت ایسی نہیں ہے۔ کانسو کا خاندان 'ما' وہاں کے مسلمانوں کا سیاسی رہنما ہے۔ اس خاندان میں دیندار اور قابل آدمی ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے ہیں انیسویں صدی سے شمالی مغربی چین میں مسلمانوں کی جو کچھ تحریک بھی اٹھی اس میں اس خاندان کے افراد ضرور شریک رہے۔ افسوس ہے کہ یہ لوگ جدید تعلیم سے بہت کم لگاؤ رکھتے ہیں ورنہ چینی مسلمانوں کے لئے اس زمانے میں بہت کچھ کر سکتے۔

کانسو اور سن کیانگ دونوں صوبے بالکل ملے ہوئے ہیں چینی ترکستان کے لوگ عموماً کانسو سے ہو کر شمالی چین میں داخل ہوتے ہیں اور کانسو کے مسلمان بھی اکثر سن کیانگ جایا کرتے ہیں گو راہ دشوار گذار اور موسم سرد ہے۔ 'تائی پینگ' (Taiping) (۱۹۱۱ء) کے زمانے میں یہاں کے لوگوں نے کوشش کی کہ شمالی چین میں ایک اسلامی ریاست قائم کردی جائے لیکن پکین پر ہشت دول یورپ کے متحدہ حملے نے مسلمانوں کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ 'ماشوشان' (Mashushan) کے آٹھ بھائی 'شورش تائی پینگ' میں شریک تھے مگر تقدیر نے ان کا ساتھ نہیں دیا اور وہ سب کے سب اس شورش میں تباہ ہوگئے۔ باوجود اس ناکامی کے خاندان 'ما' کا رسوخ کانسو میں کم نہیں ہوا۔

خاندان 'ما' میں اس وقت کئی مشہور جنرل ہیں اور وہ کئی مرتبہ کانسو، ننگ ہیا اور چن ہائی کے گورنر بھی رہ چکے ہیں۔ ان کے ماتحت کافی فوج ہے۔ یہ لوگ حکومت نانکینگ کے خیر خواہ ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ۱۹۲۸ء میں جبکہ عیسائی جنرل فانگ یوہیانگ نے حکومت نانکینگ سے بغاوت کردی اور نوبی فرمان سے مزید محصول شمالی چین کے مسلم تاجروں پر لگانا چاہا تو ان لوگوں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ آخر نوبت جنگ تک پہنچی۔ اس وقت مسلمانوں کے قائد ماچونگ این اور ماپن ٹینگ تھے۔ جنگ میں ان لوگوں نے خوب داد شجاعت دی لیکن فوج ناتجربہ کار تھی اور ہتھیار کم تھے۔ آخر انھوں نے عیسائی جنرل سے شکست کھائی اور ہاچاؤ میں جو کانسو کے مسلمانوں کا مرکز ہے خون کی ندیاں بہ گئیں۔

شکست کے بعد ما چونگ این اور ما این ٹینگ ضلع لین ٹان (Lin Tan) کی طرف بڑھے۔ ان کی فوج بالکل منتشر ہو چکی تھی۔ ان کے ساتھ سوائے دس بیس نوکروں کے بہت کم محافظ تھے۔ یہ لوگ لین ٹان کے قریب پہنچنے کو تھے کہ سرحد پر ایک برطرف شدہ افسر یانگ چی ٹنگ (Yang Chee Tsing) نامی نے جو دو سال سے وہاں لوٹ مار کر رہا تھا اور جس کے ماتحت رہزنوں کی ایک اچھی خاصی جماعت تھی اس قافلے کو گھیر کر لوٹ لیا۔ اس کے بعد جنرل موصوف نے اپنی منتشر فوجوں کو جمع کرکے یانگ چی ٹنگ پر چڑھائی کی جو اس وقت شہر پر قابض تھا۔ بیس روز کی مسلسل جنگ کے بعد بھی شہر فتح نہیں ہو سکا۔ آخر جنرل (ما) کو شہر ہیا ہا (Ha Ho Ma) کی طرف جانا پڑا۔ ان کے ہٹتے ہی یانگ چی ٹنگ شہر سے نکلا اور اس نے اردگرد کے مسلمانوں کو قتل کرنا شروع کر دیا۔ کم سے کم پانچ ہزار مسلمان اس کی تلوار کی نذر ہو گئے۔ کروڑوں کی جائداد لوٹ لی گئی۔ صرف مویشی کی تعداد سات ہزار تھی۔ لین ٹان کے قریب اگرچہ سرکاری فوج رہتی تھی لیکن اس نے ان رہزنوں کے استیصال کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا اور یہ عذر پیش کیا کہ اس کے پاس روپیہ نہیں ہے اور سامان بھی کم ہے! وہاں کے بڑے بڑے مسلم رؤسا مسلمانوں کی اس تباہ حالی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے۔ سب نے مل کر وہاں کے حاکم سے درخواست کی کہ امن و امان قائم کرنے کے لئے کوئی مناسب تدبیر اختیار کرے۔ مسلمان اس کا ساتھ دیں گے۔ آخر یہ طے ہوا کہ مسلمان مقامی حکام کی مدد کریں تاکہ وہ یانگ چی ٹنگ کو وہاں سے نکال دیں۔ اور مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت کریں۔ اکیلے ما من زن یا محمد کرامت علی نے جو مقامی مسلمانوں کے ایک رئیس تھے سو گھوڑے اور ستر ہزار ڈالر حکومت کو دئے اور اس طریقے سے وہاں تھوڑا بہت امن قائم ہوا لیکن یانگ چی ٹنگ جہاں کہیں پہنچتا بستیوں کو جلاتا اور مسلمانوں کو قتل کرتا تھا۔

یہ ۱۹۲۹ء کا ذکر ہے۔ اس فتنے کا انسداد اب تک نہیں ہوا۔ کیونکہ یانگ چی ٹنگ نے اب تک مسلمانوں کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ جب کبھی اس کو موقع ملتا تھا وہ اپنی رہزن جماعت کو لے کر شہر لین ٹان

لہ نضارۃ الہلال پیکن (جلد چہارم نمبر ۸ صفحہ ۱۲)

پر حملہ کرتا تھا، مسلمانوں کی عورتیں، بچے، جان و مال کوئی چیز اس کے ہاتھ سے محفوظ نہ تھی۔ مسلمانوں نے حکومت نانکینگ سے اس کی شکایت کی۔ حکومت نے ان کی درخواست منظور کرلی اور وعدہ کرلیا کہ جلد اس رہزن سردار کی خبر لی جائے گی۔ لیکن حکومت کو ان دنوں اتنی فرصت کہاں تھی! جاپان کے ساتھ شدید جنگ چھڑی ہوئی تھی۔ حکومت نانکینگ اس موقع پر مسلمانوں کے لئے صرف اتنا کرسکی کہ اس نے کانسو کے موجودہ گورنر "چو لینز" ([illegible]) کو مناسب تدبیر اختیار کرنے کی ہدایت کردی لیکن یانگ چی ٹنگ گورنر کے قابو میں آنے والا نہ تھا اور وہ ابتک مسلمانوں کو تنگ کرتا رہتا ہے۔ دیکھئے آئندہ اس کا کیا تدارک ہوتا ہے۔

چینی مسلمانوں کا احتجاج لین ٹانگ کے مسلمانوں نے جب یہ دیکھا کہ ان کا معاملہ اب تک طے نہیں ہوسکا تو انھوں نے تمام چینی مسلم اخبارات میں ایک اپیل شائع کیا۔ چینی مسلمانوں نے اس پر لبیک کہا اور حکومت نانکینگ سے یانگ چی ٹنگ کے خلاف احتجاج کیا۔ ذیل میں اس احتجاج نامہ کا تھوڑا سا اقتباس ہے جو اسلامی اخبار "الصراط المستقیم" پیکن جلد ۲ نمبر ۲، ۳ و ۴ یعنی فروری، مارچ و اپریل نمبر میں شائع کیا گیا تھا۔

"مرکزی پارٹی، قومی حکومت، اس کے مختلف شعبوں اور ہر صوبے کے گورنر سے یہ عرض ہے کہ کانسو کے ضلع لین ٹانگ سے خبر آئی ہے کہ یانگ چی ٹنگ جو حکومت کا ایک افسر تھا اور ۱۹۲۳ء میں برطرف کردیا گیا تھا شہر لین ٹانگ کے مسلمانوں پر حملہ کر رہا ہے۔ وہ ایک مرتبہ نہیں، دو مرتبہ نہیں بلکہ پانچ مرتبہ یورش کرچکا ہے۔ مرد قتل کردئے گئے ہیں، عورتیں عصمت ریزی کرکے شہر سے نکال دی گئی ہیں۔ اس نے اس پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ ایک بدھ مت کے پیشوا کو جو "نیو ہاشانگ" کے نام سے موسوم ہے آمادہ کیا ہے کہ وہاں کے غیر مسلموں سے مل کر مسلمانوں کو ستائے۔ چنانچہ ضلع سوان خان، میں ایک "میٹاگو" نامی کے چھوٹے بچے کو جس کی عمر ایک سال سے بھی کم ہے پکڑ کر لے گیا۔ گو وہاں کے مسلمانوں نے یانگ چی ٹنگ کے خلاف استغاثہ دائر کیا اور

صوبجاتی حکومت نے فیصلہ بھی کر دیا کہ ملزم کو سخت سزا دی جائے لیکن سیاسی وجوہ سے وہ یانگ جی ٹنگ کے خلاف کوئی باقاعدہ کارروائی نہیں کر سکی۔ یانگ جی ٹنگ دیکھتا ہے کہ مظلوم مسلمانوں کا کوئی سرپرست نہیں ہے اس لئے دل کھول کر وحشت اور درندگی کے ہولناک منظر دکھاتا ہے۔ وہ مسلمانوں کی جائدادیں ضبط کر لیتا ہے اور ان کے کھیت اجاڑ دیتا ہے۔ اب مسلمانوں کے بیس گاؤں اس کے ہاتھ میں ہیں۔ وہ ان کو اپنی ذاتی جائداد بنانا چاہتا ہے۔ وہ مسلمان کسانوں کے کاروبار میں مزاحم ہوتا ہے اور ان کو اپنے گاؤوں کے اندر آنے نہیں دیتا۔ صوبہ کانسو کے دیگر حکام یانگ جی ٹنگ کی قوت سے ڈرتے ہیں اور اس کے خلاف کچھ نہیں کرتے ..... "

"..... مانچو کے زمانے سے لے کر آج تک شمال مغربی چین میں مسلموں اور غیر مسلموں کے درمیان بسا اوقات کشمکش رہتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ ان میں کوئی مذہبی اختلاف یا نسلی جذبہ ہے، بلکہ یہ ہے کہ بعض سرکش افراد کانسو میں اپنی قوت جمانا چاہتے ہیں اور اس غرض کو حاصل کرنے کے لئے وہ برابر مسلمانوں کو تنگ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر خونریزی تک نوبت پہنچتی ہے۔ یہ بات جمہوریت چین سے مخفی نہیں کہ اس وقت ملک کے چاروں طرف عجیب عجیب واقعات رونما ہوئے ہیں۔ منگولیا اور تبت میں امن و امان نہیں ہے۔ مانچو نے منچوریا میں جاپان کے زیر سایہ اپنی حکومت قائم کر لی ہے۔ اب صرف مسلمان حکومت چین کے وفادار اور خیر خواہ رہ گئے ہیں اور وہ حتی الامکان اس کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن یہ سرکش یانگ جی ٹنگ مسلمانوں سے ہم وطنوں کا سا سلوک نہیں کرتا بلکہ ان کے مٹانے کی فکر میں ہے۔ مسلمانوں پر بار بار حملہ کرنا، ان کی جائداد کو لوٹنا، انھیں خانماں برباد کر کے چھوڑ دینا اس کی وحشت اور درندگی کے جذبے کو پورا نہ کر سکا۔ اب اس نے مسلمانوں کا نام و نشان تک مٹانے کا تہیہ کر لیا ہے چنانچہ "شین یاؤ" (Shen mao) میں اس نے ایک بڑا جلسہ کرایا،

جس میں یہ تجویز پیش کی گئی کہ مسلمانوں کا خاتمہ کر دیا جائے۔ تین چار سال سے وہاں کے مسلموں اور غیر مسلموں میں جو اختلافات چلے آرہے ہیں یہ اس سرکش کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر حکومت اس کے انسداد کے لئے کوئی عملی تدبیر اختیار نہیں کرتی تو ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ معاملہ اور تشویش ناک صورت اختیار کرے گا جس سے ایک ایسی آگ بھڑک اٹھے گی جس کا بجھانا ناممکن ہوگا۔ چینی مسلمان یانگ چی ٹنگ کے خلاف پر زور احتجاج کرتے ہیں اور حکومت سے یہ جائز مطالبہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے ساتھ انصاف کیا جائے اور اس فتنہ وفساد کے بانی کی سرکوبی کی جائے ......'

مندرجہ بالا بیان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تمام مغرب میں کئی سال سے بے چینی ہے اور مسلموں اور غیر مسلموں میں نزاع چلی آرہی ہے۔ یہ تو یقین ہے کہ ابھی تک یہ لڑائی کسی مذہبی جنون یا رنگ اور نسل کے خیال پر مبنی نہیں ہے بلکہ صرف چند ہوس پرستوں اور عیش پرستوں کی ذات سے ہے لیکن اگر اس واقعے نے طول کھینچا تو اس کا اندیشہ ضرور ہے کہ مسلمان اور غیر مسلمان ایک دوسرے کے مقابلے میں صف آرا ہوں گے۔ یہ ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ یہ سب واقعات حکومت چین سے بہت کم تعلق رکھتے ہیں۔ حکومت چین اور مسلمانوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے اور نہ عام چینیوں اور مسلمانوں میں کوئی جھگڑا ہے۔ یہ اختلاف بعض مقامات اور بعض افراد تک محدود ہے۔ لین تان کے واقعے میں بعض غیر مسلمانوں نے بھی مسلمانوں کا ساتھ دیا ہے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمان حق بجانب ہیں۔ اس وقت سن کیانگ سے جس شورش کی خبر آئی ہے اس کی نوعیت اسی قسم کی ہے۔ شورش کی خبر اور فوری سبب میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس صوبے میں بیرونی اثرات کہاں تک ہیں۔

روس اور سن کیانگ | چین کو چھوڑ کر، سن کیانگ میں اس وقت تین قوتوں کا اثر موجود ہے یعنی جاپان، روس اور برطانیہ۔ دنیا یہ جانتی ہے کہ روس اور برطانیہ نے عرصے سے وہاں اپنا اپنا اثر قائم کر رکھا ہے لیکن یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ حال ہی میں جاپان کی توجہ بھی سن کیانگ کی طرف ہوگئی ہے۔ تینوں کے اثرات کی نوعیت مختلف ہے۔ روس کا اثر زیادہ تر معاشی ہے، جاپان کا تعلیمی اور برطانیہ کا سیاسی۔

سن کیانگ کا رقبہ بہت وسیع اور وہاں کی آبادی بہت کم ہے سوائے کوہستانی اور ریگستانی علاقوں کے زمین ہر جگہ زرخیز اور قابل کاشت ہے اور معدنی دولت سے مالامال ہے۔ سونا، چاندی، تیل کے چشمے، کوئلے اور دوسری چیزوں کی کانیں بکثرت ہیں۔ پھر یہ کہ دیسی صنعت بالکل ابتدائی منزل میں ہے۔ بیرونی مصنوعات کے لئے اس سے بہتر منڈی اور بازار کہیں نہیں ملے گا۔ ان باتوں کی بنا پر ملک گیری کی ہوس رکھنے والوں اور سرمایہ داروں کی آنکھیں اس خطے پر لگی ہوئی ہیں اور مختلف قومیں مختلف تدبیریں کر رہی ہیں کہ اپنا اثر بیاں جمائیں۔ سن کیانگ اب صرف چین اور چینی ترکستان کے مسلمانوں کا مسئلہ نہیں رہا ہے بلکہ بین الاقوامی مسئلہ بن گیا ہے۔ کچھ سیاسی وجوہ سے اور کچھ معاشی وجوہ سے وسط ایشیا میں اگر کوئی جگہ سیاسی گھوڑوں کے دوڑانے کا میدان بن سکتی ہے تو یہی چینی ترکستان ہے۔

روس نے قریب ہونے کی وجہ سے پہلے تو بیرونی منگولیا پر اپنا اقتدار جما رکھا ہے اور اپنے زیر سایہ ایک خود مختار منگولی ریاست قائم کر لی ہے۔ اب اس کی توجہ سن کیانگ کی طرف ہے۔ سن کیانگ میں روسی مداخلت معاہدہ ایلی سے (۱۸۸۱ء) شروع ہوئی۔ معاشی میدان پورا اس کے قبضے میں ہے بلکہ اس کے تعلیمی اثرات بھی چین کی بہ نسبت کہیں زیادہ ہیں۔ یانگ چین شین نے اپنے زمانے میں روسی اثر کو روکنے کی کوشش کی۔ اس نے تاجروں کو منع کر دیا تھا کہ سرکاری ایجنٹوں کے واسطے کے بغیر روس کے ساتھ کاروبار نہ کرنا چاہئے۔ مال کی درآمد و برآمد صوبجاتی حکومت کی نگرانی میں تھی۔ مال کی قیمت اور مقدار کو حکومت نے کم و بیش محدود کر رکھا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اس نے اپنے زمانے میں روسی مصنوعات کے سیلاب کو ایک حد تک روکے رکھا۔ ۱۹۲۹ء کے بعد چن شوژن گورنر ہوا تو اس نے اس بندش کو اٹھا لیا۔ غالباً اس کا ارادہ تھا کہ بالشویکی اصول پر سن کیانگ کی معیشت کی تکمیل کرے اور ممکن ہے اسی غرض سے اس نے روسیوں کو اپنی فوج میں داخل کیا ہو جو بعد میں موجودہ شورش کا ایک سبب ثابت ہوا۔

سن کیانگ کی تجارت اور صنعت میں روس کا بڑا دخل ہے اور بازار زرقریب قریب پورا روس کے ہاتھ میں ہے۔ معاہدہ ایلی (۱۸۸۲ء) کی رو سے روسیوں کو سن کیانگ میں رہنے، کاروبار کرنے اور زمین جوتنے کے حقوق حاصل ہیں۔ ان دنوں سائبیریا۔ روسی ترکستان ریلوے کی تکمیل ہونے سے وہاں کی آمد

رفت اور زیادہ ہوگئی ہے۔ روسیوں نے اپنی تجارت کو سن کیانگ میں فروغ دینے کے لئے شہر خولجہ اور تاچن کو مرکز بنایا ہے۔ جہاں سے مال کی درآمد و برآمد ہوتی ہے۔ سن کیانگ میں زرعی پیداوار بہت کافی ہے جن میں سے چاول، روئی، گیہوں، انگور اور دوسرے میوے قابل ذکر ہیں۔ ان کا تقریباً ایک ثلث روس جاتا ہے۔ باقی چیزیں جو روس کو جاتی ہیں وہ کاشغر کا ریشم اور قالین، ارومچی اور طرفان کے مویشی، ان کی پشم اور کھالیں ہیں۔ ان چیزوں کے عوض میں روس اپنے جوتے، پتیل کے برتن، لوہے کا سامان، سوتی کپڑا وغیرہ چینی ترکستان میں لاکر نہایت سستے داموں پر بیچتا ہے۔ انگریزی تجارت کو روسی مقابلے کی وجہ سے بہت نقصان ہو رہا ہے۔ مجموعی لحاظ سے روس کی تجارت سن کیانگ میں ۸۵؍ ہے اور انگریزی ۱۲؍ چینی و جاپانی ۳؍۔ روس نے چینی ترکستان کو اپنی منڈی بنانے کے لئے مختلف تدبیریں اختیار کی ہیں۔ ان میں سے ایک تدبیر یہ ہے کہ انھوں نے گورنر جن شوزن کے ساتھ ایک خفیہ تجارتی معاہدہ[۱] کیا جس کی بنا پر دریائے الیتش کے کنارے چار شہروں کو روسی تجارتی بندرگاہ بنایا گیا، تجارت کی آمد و رفت میں روسیوں کو آزادی دی گئی، چنگی کے متعلق روسی مال کے لئے خاص رعایت کی گئی اور تمام بڑے بڑے شہروں میں روس کو اپنے ایجنٹ قائم کرنے کی اجازت دی گئی۔ روسی مصنوعات کے کثرت سے آنے کی وجہ سے تھوڑی بہت دیسی صنعت تھی وہ بالکل تباہ ہوگئی اور اس تجارتی تسلط کے ساتھ روس نے اپنے بنکوں سے نوٹ جاری کئے جو اس وقت سارے سن کیانگ میں چلتے ہیں۔

انگریز اور سن کیانگ | ہم نے ذکر کیا تھا کہ سن کیانگ میں روسی اثر معاشی ہے۔ اب ہم انگریزوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ مغربی سن کیانگ میں انگریزوں کی تجارت بھی کافی ہے لیکن وہ روس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس وقت انگریزوں نے وہاں جو اثر قائم کیا ہے وہ سیاسی ہے موجودہ شورش میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ انگریزوں کا ہاتھ ہے۔ خواہ واقعۃً انگریزوں کا ہاتھ نہ ہو مگر اس کی طرف شبہ کیا

---

(۱) Current Events, Nanking Volume VIII, No. 6, page 246.

جاسکتا ہے چنانچہ "چائنا ویکلی ریویو" شنگھائی نے اپنی اشاعت مورخہ ۵ مئی میں ایک مضمون کے سلسلے میں یوں بیان کیا ہے کہ مسلمانوں کے پاس جو آلات حرب ہیں وہ برطانوی کارخانوں کے ہیں اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ حکومت ہند کے حکام نے علمی تحقیقات کے بہانے سے ایک تحقیقاتی مہم روانہ کیا تھا جس کا مقصد مقامی لوگوں میں چین کے خلاف سازش پھیلانا تھا۔

الہلال بیکن اپنی اشاعت (جلد چہارم نمبر ۱۰ صفحہ ۱۵) ۱۵ اپریل سنہ ۱۹۳۳ء میں یوں لکھتا ہے:۔

"سن کیانگ ایک بین الاقوامی تنازع کی جگہ ہے۔ اب زیادہ خطرہ ہے کہ یہ کسی نہ کسی وقت چین کے ہاتھ سے نکل جائے گا کیونکہ یہ روس اور برطانوی ہند دونوں کے سیاسی گھوڑے دوڑانے کی جگہ ہے۔ یہ ایک طرف روسی ترکستان کے ساتھ ملا ہوا ہے اور روس نے اب سائبیریا روس ترکستان ریلوے کو مکمل کر دیا ہے۔ دوسری طرف یہ افغانستان کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ افغانستان اور ہندوستان انگریزوں کے زیر اثر ہیں۔ چونکہ سن کیانگ کے مسلمانوں کا رسم و رواج، مذہب اور طرز معاشرت ان مسلمانوں سے ملتا جلتا ہے جو پامیر کے اس پار ہیں اور ان میں دینی اتحاد ہے، اس لئے انگریز ان مسلمانوں کی جہالت سے فائدہ اٹھا کر پان اسلامزم کا ڈنکا بجاتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ افغانستان اور ہندوستان کے ساتھ مل جاؤ۔"

شنگھائی کا ایک اور مشہور ماہوار رسالہ Shun Pao Monthly جلد دوم نمبر ۴ میں لکھتا ہے:۔

"سن کیانگ کی شورش کے متعلق جنوری میں ایک خبر استنبول سے موصول ہوئی تھی کہ ملک گیری کی ہوس رکھنے والے اس موقع کو غنیمت سمجھ کر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ سن کیانگ میں ایک اسلامی ریاست قائم کی جائے جو روس اور برطانوی ہند کے درمیان ایک روک کا کام دے سکے۔ موجودہ شورش برطانوی ہند سے تعلق رکھتی ہے ایک مستعفی انگریزی افسر جو مصر، ہندوستان اور سنگاپور کے محکمہ نوآبادیات میں بھی رہ چکا ہے علمی تحقیق کے نام سے کئی مرتبہ سن کیانگ گیا ہے اور وہاں کی سیاسی حالات کا

مطالعہ کرتا رہا ہے......"

مندرجہ بالا بیانات خواہ افواہ ہوں خواہ حقیقت لیکن کوئی شخص اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ حکومت برطانیہ کی خواہش ہے کہ سن کیانگ میں ایک ایسی اسلامی ریاست قائم کی جائے جو مزدوری اور ملوکی حکومت کے درمیان ایک سد سکندری کا کام دے سکے۔ روس اور برطانیہ کے درمیان سن کیانگ میں علاوہ سیاسی کشمکش کے تجارتی کشمکش بھی ہے۔ یہ کشمکش زار کے زمانے سے شروع ہوئی تھی۔ کاشغر اور خولجہ میں روسی سفیر مقرر ہو جانا اس بات کا ثبوت تھا کہ روس دل ہی دل میں یہ تدبیر سوچ رہا ہے کہ سن کیانگ کو اپنی ہی منڈی بنائے چنانچہ جب برطانیہ نے اپنا سفیر وہاں بھیجا تو روسی سفیر نے قنصل برطانیہ کے خلاف سخت پروپیگنڈا کیا لیکن چینی گورنر جنرل کی اجازت سے آخر برطانوی قنصل خانہ وہاں قائم ہو گیا اور وہاں کے لوگوں کے ساتھ تجارت کرنی شروع کی۔ اس پندرہ بیس سال کے اندر برطانیہ کا تجارتی اثر اس قدر بڑھ گیا کہ یہ ملک روس کا جانی دشمن ہو گیا۔ روس نے برطانوی تجارت کو شکست دینے کے لئے سائبیریا۔ روسی ترکستان ریلوے تعمیر کی جس کی وجہ سے روس اور چینی ترکستان کے درمیان آمد و رفت آسان ہو گئی نیز نقل و حمل کی دشواری سے ایک دو سال سے برطانوی تجارت بہت کم ہو گئی چنانچہ برطانوی قنصل متعینہ کاشغر کی رپورٹ سے جو ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں اسٹیٹسمین (کلکتہ) میں شائع کی گئی تھی۔ پتہ چلتا ہے کہ گذشتہ سال میں برطانوی تجارت میں چار لاکھ روپیہ کی کمی ہو گئی۔ رپورٹ تین وجوہ بتاتی ہے ایک تو ہندا اور کاشغر کے درمیان کے نقل و حمل کی دشواری، دوسرے روسی مال کا مقابلہ تیسرے شرح مبادلہ کا گرنا لیکن جس چیز نے برطانوی تجارت کو زیادہ نقصان پہنچایا ہے وہ روسی مقابلہ ہے۔ چنانچہ رپورٹ ہذا میں آگے چل کر لکھا گیا ہے:

" روسی مقابلہ یورپی مصنوعات کے لئے بڑی مصیبت ہے کیونکہ روسی مال بہت ارزاں فروخت کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ روس کی روش کچھ عرصے تک جاری رہے گی۔ دواؤں، سوت، رنگ، مسالے، اونی اور سوتی مال اور سگریٹ میں روسی مقابلہ زیادہ اور سخت ہے......"

چین میں شرح مبادلہ کا گرنا برطانوی تجارت کے زوال کا سبب نہیں ہے۔ اصلی سبب یہ ہے کہ وہاں کا بازار زر روس کے ہاتھ میں ہے۔ ارومچی، طرفان، خولجہ، اور کاشغر میں روسی بنک ہیں۔ زر کا

مبادلہ عموماً ان بنکوں کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ دوسرا اہم سبب آمد و رفت کی دشواری ہے۔ کاشغر اور ہند کے درمیان کوہستانی علاقہ ہے، ریلوے اور موٹر سروس قائم نہیں ہے، صرف گدھے اور خچر سے راستہ طے کیا جا سکتا ہے، آنے جانے میں مہینوں لگ جاتے ہیں۔ مزید برآں برطانوی مال کا سرمایہ زیادہ ہے اور باربرداری کے سارے اخراجات لگا کر برطانوی مال سن کیانگ پہنچ کر کہیں زیادہ گراں ہو جاتا ہے۔ برطانوی ہند عرصے سے اس دشواری کو محسوس کر رہا ہے کہ ریلوے بالفعل تعمیر نہیں ہو سکتی۔ موٹر سروس قائم کیا جانا بھی مشکل ہے۔ ہوا کے راستے سے کام لینا نسبتاً زیادہ آسان ہے۔ چنانچہ گزشتہ سال موسم گرما میں شملہ کے ایئر کلب (Himalaya ...) کا ایک تفریحی مہم یہ تحقیق کرنے کے لئے گلگت گیا تھا کہ آیا ہندوستان اور کاشغر کے درمیان ہوائی راستے کا انتظام ہو سکتا ہے یا نہیں۔ ہم عنقریب سنیں گے کہ برطانوی ہند، کاشغر، اور ہند کے درمیان ہوائی راستہ قائم کر کے روسی مفاد کو شکست دی گئی۔

برطانیہ نہ صرف یہ چاہتا ہے کہ چینی ترکستان میں اپنے سیاسی گھوڑے دوڑائے اور وہاں کی منڈی پر قابض ہو جائے بلکہ اس نے اندرونی انتظامات میں بھی ہاتھ ڈالنا شروع کیا ہے۔ برطانوی قنصل خانے کے قائم ہونے کے بعد سب سے پہلا کام انگریزوں نے یہ کیا کہ کاشغر میں اپنا ڈاک خانہ قائم کیا جس سے نہ صرف سرکاری ڈاک بھیجی جاتی ہے بلکہ عام لوگوں کی بھی۔ چنانچہ کاشغر سے جو خطوط ہندوستان کی طرف آتے ہیں ان پر گورنمنٹ آف انڈیا کے ٹکٹ لگے ہوتے ہیں حالانکہ کاشغر چین کے ماتحت ہے اور مراسلات پر حکومت چین کے ٹکٹ لگنے چاہیئے تھے۔ بالفعل خط و کتابت کا سلسلہ بند ہے اور جو کچھ خبر ہندوستان کو آتی ہے وہ برطانوی قنصل کی لاسلکی سے شملہ آتی ہے اور بعض تاجر جو چینی ترکستان سے سرحد یا پشاور میں پہنچتے ہیں، اخبارات کو اپنے خیال کے مطابق بیان دیتے ہیں جس میں مبالغہ بہت زیادہ ہوتا ہے، صورت حال پر روشنی نہیں پڑتی۔ برطانوی ہند دوسرا کام یہ کرنا چاہتا ہے (اب زیر غور ہے) کہ کسی مسلمان کو برطانوی قنصل جنرل متعینہ کاشغر بنایا جائے جو حکومت برطانیہ کا خیر خواہ ہو تاکہ وہ وہاں جا کر وہاں کے جاہل متعصب اور جامد مسلمانوں کو اپنے ساتھ ملالے اور ان کو حکومت برطانیہ کے زیر اثر لانے کی کوشش کرے۔

جاپان اور سن کیانگ | روس اور برطانیہ کی دیکھا دیکھی جاپان کو بھی جوش آگیا۔ اس کی ملی تمنا ہے ۱

کہ چونکہ سن کیانگ اقلیم ایشیا میں ہے، لہذا ایشیائیوں کے ہاتھ میں رہنا چاہئے۔ جاپان کی بڑھتی ہوئی آبادی اور دست کاری کی ترقی اور مصنوعات کی زیادتی یہ سب باتیں جاپان کو مجبور کرتی ہیں کہ منچوریا کے علاوہ کوئی اور ملک دریافت کرے اور نئی منڈیاں تلاش کرے۔ جاپان کی منچوریا و منگولیا کی پالیسی دنیا میں مشہور ہے۔ منچوریا تو اس کے قبضے میں چلا گیا اور اندرونی منگولیا اس کے زیر اثر ہے۔ اندرونی منگولیا اور سن کیانگ ساتھ ساتھ ملا ہوا ہے۔ وہاں اپنا اثر جانے کے بعد اس کی توجہ لامحالہ سن کیانگ کی طرف ہوگی۔ اہل جاپان آج کل بڑے سمجھ دار اور مدبر بن گئے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ سن کیانگ میں بالفعل ان کا سیاسی اقتدار نہیں جم سکتا اور معاشی میدان میں روس اور برطانیہ دونوں کا مقابلہ کرنا بھی اس کے لئے مشکل ہے۔ اس لئے جاپان نے اس وقت سن کیانگ کے متعلق سیاسی اور معاشی تدبیر سے بہتر ایک اور پالیسی اختیار کی جو بعد میں مسلمانان سن کیانگ اور اہل جاپان کے لئے ضرور مفید ثابت ہوگی۔ تدبیر یہ ہے کہ حکومت[1] جاپان نے ایسے سرمایہ سے سن کیانگ میں مختلف قسم کے اخبار جاری کئے ہیں جن سے صرف پروپگینڈا مقصود ہے اور دوسری طرف حکومت جاپان یہ کوشش کر رہی ہے کہ سن کیانگ سے جتنے زیادہ مسلم طلبہ کو جاپان میں بلا سکے بلائے۔ اس غرض سے ٹوکیو میں حکومت جاپان نے ایک جامع مسجد تعمیر کی ہے۔ "الصراط المستقیم" پیکن لکھتا ہے کہ شاہ جاپان نے کچھ جاپانیوں کو اسلام کو قبول کرنے کی اجازت دی ہے، تاکہ جاپانی نومسلموں کے ذریعے سے اسلامی دنیا کو اپنے ساتھ ملالیں۔ اسلامی رسم و رواج اور اسلامی زبان یعنی عربی سے شغف پیدا کرنے کی کوشش بعض جاپانی نومسلموں نے بھی کی ہے۔ ایک جاپانی[2] طالب علم جامعہ ازہر میں دو سال تک رہا، پھر ممالک اسلامیہ کے حالات کا مطالعہ کرنے کی غرض سے شام سے ہوتا ہوا عراق آیا اور پھر ایران میں پہنچا لیکن اپنی آرزو پوری نہ کر سکا اور ٹیپیا دی میں مبتلا ہو کر انتقال کر گیا۔ جاپان کے پایہ تخت میں اس وقت اسلامی مدرسے کا انتظام ہے اور

---

[1] الصراط المستقیم پیکن، جلد سوم نمبر ۶، بابت ماہ جون ۱۹۳۳ء

[2] الفتح قاہرہ، جلد ہفتم عدد ۳۲۷ صفحہ ۱۳۔

حکومت جاپان نے سن کیانگ سے ۵۰ مسلم طلبہ اپنے ہاں بلائے ہیں[۵] اور ان کو جدید تعلیم دی جاری ہے۔ جاپان کی یہ تعلیمی پالیسی اگر دس پانچ سال تک جاری رہی تو سن کیانگ کے مسلمان ضرور اس کی طرف مائل ہو جائیں گے بشرطیکہ جاپان کوئی ایسا قدم نہ اُٹھائے جو اسلامی اصول کے منافی ہو کیونکہ چینی ترکستان کے مسلمان ایک طرف تو روسی اشتراکیت سے تنگ آ گئے ہیں اور دوسری طرف موجودہ چینی گورنر سے خفا ہیں اور بہت ممکن ہے کہ مستقبل قریب میں چینی ترکستان کے مسلمان اپنے اقتصادی اور معاشی حقوق جاپان کے سپرد کر دیں۔ یہ صورت اگر پیدا ہو جائے تو یہ مسلمانوں کے لئے مفید ہوگی یا مضر بالفعل ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ آئندہ کے واقعات ہمیں بتلا دیں گے۔

صورت حال | معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ شورش فروری کے آخر میں شروع ہوئی۔ چینی رسالے کا بیان ہے کہ ماچونگ این نے سب سے پہلے اس جہاد کا علم اٹھایا یعنی حامی کے مسلمانوں کی حمایت کے واسطے خروج کیا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ چن شوزن نے حامی کے مسلمانوں کی جاگیر کے ضبط کرنے کا حکم دیا تھا اور دوسرے اس وجہ سے کہ اس نے لین تان میں ۱۹۲۹ء میں یانگ چی ٹنگ سے شکست کھائی تھی۔ یانگ چی ٹنگ یقیناً یانگ چن شین سابق گورنر سن کیانگ کے خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ یانگ چن شین کے مقتول ہونے کے بعد چن شوزن گورنر ہوا۔ چن شوزن ما فو شین کے قتل میں شریک تھا۔ ما فو شین یانگ چن شین کا سکریٹری تھا اور یہ ماچونگ این کے خاندان سے تھا۔ اس نے جب دیکھا کہ چن شوزن یعنی موجودہ گورنر جس کا ہاتھ مسلمانوں کے خون سے آلودہ ہو چکا تھا مسلمانوں پر ظلم کر رہا ہے تو اس نے حامی پر حملہ کر دیا۔

چینی مسلم اخبار اور غیر مسلم اخبارات نے اس خبر کی سخت تردید کی ہے کہ یہ مسلم و غیر مسلم سوال ہے اور اس بات سے انکار کیا ہے کہ موجودہ شورش حکومت کے خلاف برپا کی گئی ہے۔ یہ چن شوزن کی ذات کے خلاف برپا کی گئی ہے۔ حاجی محمد یوسف نے جو فرانسیسی بستی کی مسجد کے امام ہیں الصراط المستقیم

---

[۵] الصراط المستقیم پیکن جلد سوم، نمبر ۶ بابتہ ماہ جون ۱۹۳۳ء۔

کی جون کی اشاعت میں ایک بیان دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے :-

"بیرونی لوگوں میں یہ خبر مشہور ہے کہ سن کیانگ میں مسلموں و غیر مسلموں میں فساد ہو گیا۔ یہ غلط ہے کیونکہ کئی صدیوں سے مسلم و غیر مسلم بھائیوں کی طرح رہتے ہیں مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں، خرید و فروخت کرتے ہیں، ان میں کامل اتحاد ہے، نفاق کا نام بھی نہیں۔ اس شورش کا سبب کچھ اور ہے یعنی ما نوشین[ل] کا قتل"۔

غیر مسلم رسالوں میں بھی یہی خیال نظر آتا ہے۔ چنانچہ رسالہ "واقعات رواں[ل]" نانکینگ اپنی جال کی اشاعت میں لکھتا ہے۔

"سن کیانگ کی شورش کے متعلق باہر کے اخبارات میں یہ شور مچ رہا ہے کہ یہ مسلم و غیر مسلم کی لڑائی ہے۔ یہ سفید جھوٹ ہے۔ سن کیانگ میں اگرچہ مسلمان بہت ہیں اور ان کے ساتھ غیر مسلم چینی بھی رہتے ہیں لیکن اب ایک دوسرے سے گھل مل گئے ہیں۔ موجودہ شورش چین شوزن کی ذات کے خلاف برپا کی گئی ہے کیونکہ اس نے مسلمانوں پر سخت ظلم کئے اور مانوشین کا خون بھی اس کی گردن پر تھا۔ مانوشین مسلمانوں میں بہت ہر دلعزیز تھا۔ اسے یاد کرکے سن کیانگ کے مسلمان روتے تھے۔۔۔"

جب ہم حکومت نانکینگ کا اعلان پڑھتے ہیں تو یہی خیال اس میں پاتے ہیں۔ چنانچہ اس اعلان میں حکومت کہتی ہے

"قومی مساوات اور مذہبی آزادی ہماری[ئ] جماعت کا سیاسی عقیدہ ہے اور

ل الصراط المستقیم پیکن جون ۱۹۳۳ء

ک Current Events, Nanking Volume VIII, No. 6, Page 245.

ک Kero mintang (قومی جماعت)

دستورِ حکومت نے اس عقیدہ کو اپنے بنیادی اصول میں داخل کیا ہے۔ باشندگانِ سرحد کے معاملے میں حکومت برابر عدل اور انصاف سے کام لیتی ہے۔ صوبہ سن کیانگ مغربی سرحد پر واقع ہے۔ آمد و رفت کی دشواری اور دوری کی وجہ سے مرکزی حکومت کا اثر وہاں مشکل سے پہنچ سکتا ہے اور وہاں کے امور بالکل گورنر کے ہاتھ میں چھوڑ دیئے گئے ہیں؛

معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ گورنر چن شوزن نے اپنے عہدے پر مامور ہونے کے بعد عوام کی رائے کا احترام نہیں کیا' اور نہ اس نے ان کے مفاد کے لئے کچھ کیا بلکہ اس نے صرف ذاتی قوت اور دولت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ یہ حرکت یقیناً مرکزی حکومت کی حکمتِ عملی کے منافی اور دستورِ جمہوریتِ چین کے مخالف ہے۔ اس نے اپنی فوج میں سفید روسیوں کو داخل کرتے سے مسلمانوں کو بہت تکلیف دی جس کی وجہ سے مسلمان اس کے خلاف ہو گئے۔ اب چن شوزن برطرف کر دیا گیا ہے' سفید روسی فوج بھی برخاست کر دی جائے گی۔ سن کیانگ کی گورنری کے لئے دوسرا قابل اور لائق آدمی مقرر کر دیا جائے گا۔ بالفعل وانگ موسونگ کو اس واسطے روانہ کیا جاتا ہے تاکہ سن کیانگ کے حالات کی تحقیق کی جائے۔ مسلمانوں کو جو شکایات ہوں وہ دور ہو جائیں۔ مرکزی حکومت مسلمانوں کے جذبات کا احترام کرے گی اور ہر معاملہ حکومت' نانکینگ کے پاس نمائندے بھیج کر طے ہو سکتا ہے۔[1]

رسالہ' واقعاتِ رواں' نانکینگ آخر میں لکھتا ہے کہ چن شوزن کے برطرف کرنے اور سفید روسیوں کو برخاست کرنے کے بعد وہاں سکون ہو گیا اور بعد میں کسی قسم کی شورش کی خبر نہیں آئی لیکن ادھر کشمیر کی طرف سے جو خطوط کاشغری صاحب کے پاس آئے ہیں ان میں بیان کیا گیا ہے کہ کاشغر میں اسلامی حکومت قائم ہو گئی ہے اور طرفان سے لے کر ختن تک مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ یہ خطوط تاجروں کے پاس سے آئے ہیں جو دو مہینے سے اپنا ملک چھوڑے ہوئے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ان خطوط میں بیان کیا گیا ہے،

---

1. Current Events, Nanking, Volume VIII, No. 6, page 246.

ن شورش کے وقت کے حالات ہیں۔ ان حالات کا شملے کی اطلاع سے مقابلہ کیا جائے جو ۱۶ جون ۱۹۳۳ء
ٹائمز آف انڈیا میں شائع ہوئی تھی تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ صوبہ سن کیانگ اب تک چین سے علیحدہ نہیں
ہے۔ مسلمانوں نے جن علاقوں پر قبضہ کر لیا ہے اور جن میں انھوں نے اپنا اقتدار قائم کیا ہے وہ صرف سن کیانگ[5]
نصف حصہ ہے اور سن کیانگ کا شمالی حصہ مع ارومچی چینی حکام کے ہاتھ میں ہے چونکہ اس صوبے کے
مستقبل کے متعلق ہم کو بھی کچھ بیان کرنا ہے ہم یہاں شملے کی اطلاع مورخہ ۱۴ جون ۱۹۳۳ء کا ترجمہ درج
کرتے ہیں تاکہ سن کیانگ کی تصویر قارئین کے سامنے آجائے۔ وہو ہذا:

۱۴ جون ۱۹۳۳ء، شملہ

کاشغر کی آخری خبر مورخہ ۲۵ مئی سے ظاہر ہوتا ہے کہ باغی سرداروں کے درمیان ایک عارضی صلح نامہ ۱۹ مئی کو ہو گیا تھا اور بالفعل چینیوں اور اور دومنانیوں پر حملہ روک دیا گیا تاہم مقامی حالت اب تک ناقابل اطمینان ہے۔

آقسو کے ترکی سردار نے مقامی کمانڈر انچیف سے چارج لے لیا ہے۔ قرغزی سردار عثمان علی جنرل ہو گیا ہے۔ ٹوپن (مقامی حاکم) نے اپنا دفتر دیامن (شہر کے باہر) منتقل کر دیا ہے اور دومنانی سردار ما جان ٹنگ ترکی تیمور کی فوجوں کی اکثریت کے ساتھ کاشغر جدید میں ہے۔ ماجان ٹنگ نے سو چن شو کو اپنے جنرل اسٹاف کا رئیس مقرر کیا ہے اور ٹوپن (مقامی حاکم) کے فرائض کو انجام دینے کے لئے اس نے یونس بیگ کو شریک کر لیا ہے۔

یارقند کے فتح ہونے کے متعلق پہلے جو خبر آئی تھی وہ غلط ہے۔ شہر کو حوالہ کر دینے کا انتظام تو ہو گیا تھا لیکن دومنانیوں کی امدادی فوج کے آنے سے یہ انتظام درہم برہم ہو گیا اور لڑائی پھر شروع ہو گئی......" (۱۶ جون ۱۹۳۳ء ٹائمز آف انڈیا)

---

[5] دیکھو نقشہ

اس کے علاوہ لندن ٹائمز نے بھی اس واقعے کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ ٹائمز آف انڈیا اسٹیٹ ویکلی نے اپنی اشاعت مورخہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۳ء میں ان تفصیلات کو نقل کیا ہے:۔

"جو تفصیلات شہر کاشغر پر قبضہ ہونے کے متعلق موصول ہوئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرغزوں کی بہت سی فوج آرٹوش سے آئی۔ ۲ مئی کو دریا کو پار کر کے پرانے شہر پر حملہ آور ہوئی اور ٹوشانک دروازے سے داخل ہو گئی اور چینی دیوار کو چھوڑ کر ٹوپن اتعاش حاکم کے دفتر میں جمع ہوئی جو ایک کچی اینٹ کی عمارت ہے۔ شہر پر قابض ہونے کے بعد قرغزیوں نے پہلے لوٹ مار کو منع کر دیا تھا لیکن دوسرے دن تقریباً ایک سو چینی مارے گئے اور ان کا مال لوٹ لیا گیا۔ اسی روز دوپہر کو تیمور کے ماتحت تین سو ترک آئے ہیں اور قرغزیوں نے ان کو شہر کے اندر داخل ہونے کی اجازت دی۔ ٹوپن دمقامی حاکم) نے جو اپنے دفتر میں مقید تھا باغیوں کی شرائط کو قبول نہیں کیا۔ چینیوں کی بڑی تعداد نے جو شہر میں محصور تھی آقسو سے آئے ہوئے دومغانیوں کی (۳ مئی) اطاعت قبول کر لی کیونکہ وہ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ قرغز ان پر قابض ہو جائیں۔"

اس کے بعد طوفان بے تمیزی برپا ہو گیا۔ چار ممتاز چینی ۱۲ مئی کو قتل کر دئیے گئے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد باغیوں کے سردار، روپیہ جمع کرنے اور آپس میں لڑنے میں مشغول ہو گئے۔ ۲ مئی کو نزاع نے تشویش ناک صورت اختیار کر لی یعنی دومغانی سردار ماجان شانگ نے تیمور کو گرفتار کر لیا۔ قرغزوں نے جو عثمان علی کے تحت میں ہیں جنگی مظاہرہ کر کے تیمور کو چھڑایا اور دوسرے دن قرغز اور ترک دونوں نے مل کر دومغانیوں کے اوپر حملہ کیا جن میں سے کچھ قتل ہوئے کچھ گرفتار ہو گئے۔ یارقند میں بھی ابھی تک امن نہیں ہے۔ نئے شہر پر حملہ پھر شروع ہو گیا ہے ..."

ان بیانوں سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ شمالی سن کیانگ جس میں ارومچی، خولجہ، ایلی، ٹاچین، کیتائی سولٹ وغیرہ مشہور شہر ہیں چینیوں کے تسلط میں ہے اور جنوبی سن کیانگ کے مشہور شہر آقسو، کچار، کاشغر

یارقند اور ختن مسلمانوں کے ہاتھ میں ہیں یہ مسلمان مین قبیلوں کے ہیں قرغز، ترک اور دونغان۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں آپس میں سخت اختلافات ہیں۔ قرغز اور ترک ایک طرف ہیں اور دونغان ایک طرف لیکن دونغان میں اکثر چینی اور تھوڑے بہت ترک موجود ہیں۔ کاشغر کے دو شہر ہیں ایک جدید دوسرا قدیم۔ قدیم شہر عثمان علی کے ہاتھ میں ہے اور جدید ماچان ٹانگ اور سوچن شوقائن میں یارقند جدید پر معلوم نہیں مسلمانوں نے قبضہ کرلیا ہے یا نہیں۔ آزاد اسلامی ریاست اس وقت تک قائم ہونا مشکل ہے جب تک دونغان اور قرغز دونوں متحد نہ ہو جائیں۔

سن کیانگ کا مستقبل سن کیانگ کی صورت حال آپ کے سامنے ہے۔ اب ہمیں اس پر غور کرنا ہے کہ اس کا مستقبل کیا ہوگا؟ اگرچہ اس وقت قطعی طور پر ہم سن کیانگ کی قسمت کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرسکتے لیکن اس کے ماضی اور حال اور ان واقعات کو مدنظر رکھتے ہوئے جو مسئلہ سن کیانگ سے گہرا تعلق رکھتے ہیں کچھ اندازہ ضرور کرسکتے ہیں کہ کیا صورت ممکن ہوسکتی ہے۔ قارئین ان باتوں کو اپنے سامنے رکھیں۔ جو جغرافی حیثیت واقعۂ لین ٹان اور بیرونی اثرات کے عنوانات کے ماتحت ہم نے بیان کی ہیں اور اس اختلاف کو نظرانداز نہ کریں جو دونغان اور قرغز کے درمیان موجود تھا اور ہے۔ ان کی یہ مخالفت کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اس کی ابتدا غالباً یعقوب خاں کے بعد سے شروع ہوئی۔ قرغز، دونغان کو معمولی چینی سے بدتر سمجھتے ہیں اس بنا پر کہ ان میں چینی معاشرت کا اثر زیادہ ہے اور وہ چینیوں کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز نہیں کرتے ہیں۔ قرغز اور ترک دونوں میں ترکی رنگ گہرا ہے اور دونغان میں چینی رنگ۔ اگرچہ اس وقت دونغان، ترک اور قرغز سب نے مل کر گورنر چن شوزن کے خلاف شورش کی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان میں اتحاد عمل یا اتحاد مقصد ممکن ہے۔ دونغانیوں کا مقصد چینی ترکستان پر اپنا تسلط جمانا ہے اور قرغز اور ترک افغانستان اور ہندوستان کے ساتھ ملنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس معاملے میں وہ حکومت برطانیہ کی امداد کے بغیر کچھ نہیں کرسکتے۔ اگر انگریزوں سے مدد لے کر اپنے آپ کو چین سے علیحدہ کرنا چاہیں تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو وہ کامیاب ہوں گے یا ناکامیاب۔ اگر کامیاب ہوئے تو یقیناً چینی ترکستان کی سیاست میں انگریزوں کا اثر غالب ہوگا۔ ایسی حالت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کا برائے نام استقلال ان کے لئے مفید ثابت

ہوگا۔ "آزادی" کا مفہوم ہم یہ نہیں سمجھتے کہ کوئی ملک ایک بیرونی حکومت سے علیحدہ ہوجائے اور دوسری بیرونی حکومت کے ماتحت رہے۔ چینی ترکستان میں انگریزوں کا قبضہ ہوجائے تو نہ صرف وہاں کے مسلمانوں کو پھر کبھی اٹھنے کا موقع نہیں ملے گا بلکہ افغانستان کو بھی خطرہ ہے کہ وہ اس کے آہنی پنجے میں اسیر نہ ہوجائے۔ یہ صورت نہ مسلمانوں کے لئے مفید ہوسکتی ہے اور نہ عالم اسلامی کے لئے۔

اور اگر قرغز اور ترک اس تحریک میں ناکام ہوئے یعنی "کاشغریہ"[۱] میں اپنی حکومت قائم نہ کرسکے یا ان کی قائم کی ہوئی حکومت ناپائدار ثابت ہوئی تو انھیں بہت سخت نقصان پہنچے گا۔ دنیائے اسلام غالباً یہ جانتی ہے۔ اس نے موجودہ شورش کے زمانے میں یہ جان لیا ہوگا کہ اس سے قبل یعقوب خاں نے کاشغریہ میں ایک مستقل حکومت قائم کی تھی جو ۱۳ سال تک رہی لیکن اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ ان دنوں کانسو اور شانسی کے مسلمانوں میں "ماہوالونگ" کے زیرقیادت آزادی کی تحریک جاری تھی۔ اس نے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور کاشغر میں اپنا اقتدار جمایا۔ اس کے متعلق عالم اسلامی کے سب سے بڑے زندہ مصنف علامہ شکیب ارسلان اپنی کتاب میں یوں لکھتے ہیں: "اگر ماہوالونگ[۲] نہ ہوتا تو یعقوب خاں کچھ نہ کرسکتا۔ اس نے جو کاشغر میں ۱۳ سال تک حکومت کی وہ ماہوالونگ کی تحریک کی بدولت تھی۔

لیکن ان تحریکوں کے نتیجے کے متعلق جو ۶۰ سال پہلے اس سرزمین میں اٹھی تھیں علامہ شکیب ارسلان فرماتے ہیں: "وہ بغاوتیں جن کا علم مسلمانوں نے گذشتہ صدی میں بلند کیا ان کے لئے بہت مضر ثابت ہوئیں۔ اس سے ان کی ترقی رک گئی۔ اگر یہ تحریکیں رونما نہ ہوتیں تو حکومت چین میں ان کی آواز بلند ہوتی[۳]....."

اگر یہ سوال کیا جائے کہ "آیا چینی ترکستان میں دولت اسلامیہ قائم ہوسکتی ہے؟" تو میرا جواب اثبات میں ہے کیونکہ موجودہ چین کی کمزوری سے فائدہ اٹھاکر اس کے خلاف بغاوت کرنا بہت آسان ہو اور اس میں

---

[۱] کاشغریہ اس علاقے کو کہتے ہیں جو مغربی چینی ترکستان میں واقع ہے۔

[۲] حاضر العالم اسلامی، الجزء الاول صفحہ ۱۰۸۔

[۳] حاضر العالم اسلامی، الجزء الاول صفحہ ۱۰۸۔

کامیابی کا بھی امکان ہے۔ البتہ یہ یقین نہیں کہ یہ آزاد دولت اسلامیہ زیادہ دن چل سکتی ہے۔ آزاد دولتِ اسلامیہ سے میرا مطلب ایک ایسی اسلامی حکومت ہے جس میں مسلمان اپنے پاؤں پر کھڑے ہوں اور کسی غیر کے ماتحت نہ رہیں، نہ وحشی چینیوں کے ماتحت، نہ بالشویکی روسیوں کے، اور نہ ملوکیت پسند انگریزوں کے جب ہم چینی ترکستان کا نقشہ دیکھتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ یہ ملک کوہستان اور صحرا کے درمیان مقید ہے۔ ان مخرج یا چین ہے یا روس یا ہندوستان۔ اسلامی سلطنت کے قائم کرنے میں چینی ترکستان کے مسلمان بالشویک روس سے مدد نہیں لیں گے کیونکہ جب تک وہ مسلمان ہیں یہ بات برداشت نہیں کر سکتے کہ ان کی مسجد ناچ گھر یا قمار خانے بن جائیں۔

یہ ہو سکتا ہے کہ انگریز ان کی مدد کریں لیکن اس بات کو طبیعت گوارا نہیں کرتی کہ چینی ترکستان پر انگریز کا تسلط ہو اور یہ وہاں کے باشندوں کو اپنا غلام بنائیں۔ حکومت برطانیہ کے ماتحت مسلمانوں کو وہ آزادیا اور حقوق نہیں مل سکتے ہیں جو انھیں جمہوریت چین کے ماتحت حاصل ہیں چینی حکومت اور مسلمانوں میں کوئی کشمکش نہیں ہے۔ موجودہ شورش بالکل مقامی اور شخصی ہے۔ جن وجوہ سے مسلمانوں کو شکایت پیدا ہو گئی ہے ان کا تدارک کسی اور تدبیر سے ہو سکتا ہے۔

چینی ترکستان میں پائدار دولت اسلامیہ اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتی جب تک دونغان اور قرغز میں اتفاق اور اتحاد نہ ہو اور دوسرے ممالک اسلام کی حالت سازگار نہ ہو۔ ممالک اسلامی کی موجو حالت ایسی نہیں ہے کہ وہ چینی ترکستان کے مسلمانوں کی کوئی عملی مدد کر سکیں یعنی اسلحہ اور روپیہ پہنچا سکیں ترکی کو اس وقت اپنی ملت کی تعمیر سے فرصت نہیں ہے۔ شاہ نادر خاں کو شاہ امان اللہ خاں کے واپس آنے کا ڈر ہے۔ تونس کے مسلمان برابر "المد د" "المدد" کی صدا "الفتح" "القاہرہ" میں کر رہے ہیں فلسطین عرب یہودی سیلاب سے بہت پریشان ہیں، ابن سعود کی حکومت مالی پریشانیوں میں مبتلا ہے، جاوا کے مسلمان حکومت ہالستان کے شکنجے میں ایسے دبے ہیں کہ ہل نہیں سکتے۔ رہے ہندوستان کے مسلمان ان کے متعلق میں کچھ نہیں کہتا کہ وہ کس طرف جا رہے ہیں۔ علاوہ اس کے ممالک اسلام کا اس وقت کوئی مرکز نہیں ہے جس پر وہ جمع ہو سکیں اور نہ ان کا کوئی متحدہ مقصد ہے جس کے لئے سب مل کر

نی کریں۔

اگر دونغان اور قرغز میں اتحاد نہ ہوا تو مجھے اندیشہ ہے کہ اس وقت چینی ترکستان میں وہی واقعہ پیش آئے گا جو ۹۰ سال قبل یون نان (yun-nan) کے مسلمانوں کو پیش آچکا ہے۔ گذشتہ صدی بر یعقوب خاں کی بغاوت کے علاوہ صوبہ یون نان میں بھی ایک شورش ہوئی جس کی ابتدا گورنر اور مسلم سرداروں کی مخالفت سے ہوئی تھی۔ یہ ۱۸۵۵ء سے ۱۸۷۳ء تک رہی دو وین شوی یا محمد سلیمان نے چالیس[1] ہزار فوج تیار کر کے ڈالی (Dali) سے خروج کیا اور پایہ تخت یونان فو (yun.nanfu) پر حملہ آور ہوا۔ اس وقت چن یوی این (Chin yueh yin) یون نان کا گورنر تھا۔ دو وین شوی کامیاب ہونے والا تھا کہ مسلمان سرداروں میں اختلاف ہو گیا آخر بجائے اس کے کہ سب مل کر کفار پر حملہ کریں آپس میں لڑنے لگے۔ دو وین[2] شوی (Tu wen Shui) ایک طرف تھا اور دوسری طرف ماجولانگ (Ma ju lung) تھا۔ ایک نے تو شہر ڈالی کو اپنا مرکز بنایا اور دوسرے نے یون نان فو کو۔ ماجولانگ شاہی فوج کے ساتھ مل گیا اور دو وین شوی نے اپنا نمائندہ بھیج کر انگلستان[3] سے مدد مانگی۔ دو وین شوی کا انگلستان سے مدد مانگنا اس کی ناکامی کا باعث ہوا کیونکہ اس زمانے کی مانچو حکومت گو ظالم تھی اور مسلمانوں کے حقوق کا لحاظ بہت کم کرتی تھی لیکن اسے خود مسلمانوں کی تحریک سے اتنا خوف نہ تھا جتنا کہ انگلستان کی مداخلت سے۔ چنانچہ قبل اس کے کہ انگلستان کی مدد دو وین شوی کے پاس پہنچ سکے، شاہی فوج نے ماجولانگ اور دو وین شوی دونوں کا خاتمہ کر کے اس شورش کا استیصال کر دیا۔ اس بے نتیجہ تحریک میں چینی مسلمانوں کا سب سے بڑا ادیب 'مافوچو' یا حاجی محمد یوسف بھی شہید ہو گیا جسے یونان کے مسلمان اب تک روتے ہیں۔

---

[1] نضارۃ الہلال پیکن جلد پنجم عدد ۷، صفحہ ۱۷۔

[2] حاضر العالم الاسلامی" الجزء الاول، صفحہ ۱۶۹۔

[3] China : Douglas صفحہ ۳۴۵۔

اس واقعے کی بنا پر ہم اس وقت چینی ترکستان کے مسلمانوں کو یہ مشورہ نہیں دے سکتے کہ وہ برطانوی ہند کی مدد سے اپنی مستقل حکومت کاشغر میں قائم کریں کیونکہ مغربی ملوکیت اور سرمایہ داری کی حکومت چین کی سخت دشمن ہے۔ اگر عثمان علی خاں جو اس وقت کاشغر کا حکمراں ہے انگریزوں سے مدد مانگے تو حکومت چین غالباً ایسی پالیسی اختیار کرے گی جو مسلمانوں کے لیے بہت مضر ہوگی یعنی وہ روس سے مدد لے کر اس شورش کا استیصال کرے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ دونغانیوں سے کہے کہ تم سن کیانگ کے حکمراں بن جاؤ۔ اگر یہ صورت پیش آئی تو وہاں کے مسلمان آپس میں کٹ مریں گے۔ کوئی سچا مسلمان ہرگز یہ منظر دیکھنا نہیں چاہتا۔ علاوہ دونغان اور قرغز کے اتحاد کے میں نے چینی ترکستان میں آزاد اسلامی حکومت کے قائم رہنے کی شرط ممالک اسلامی کی عملی مدد قرار دی تھی۔ ۶۰ سال قبل جب یعقوب نے کاشغریہ میں اپنی سلطنت قائم کرنا چاہی تو دولت[1] عثمانیہ اور خدیو مصر نے اس کو روپیہ اور اسلحہ سے مدد دی تھی اس زمانے میں ممالک اسلامی کا شیرازہ اس قدر منتشر نہ تھا جتنا اب ہے۔ آج کل کوئی اسلامی ملک ایسا نہیں جو عثمان علی خاں کو ایک روپیہ یا ایک بندوق بھی بھیج سکے۔ اگر کوئی امید ہوسکتی ہے تو یہی ہے کہ شائد ایک دن ایسا آئے جب قرغز اور دونغان کے دل میں خدا اتحاد کی برکتوں کا احساس پیدا کردے۔ دونغان کی بہت سی شاخیں کانسو اور ننگ ہیا میں بھی ہیں۔ کانسو کا خاندان 'ما' (مصطفیٰ) دونغان ہے۔ ان دو قبیلوں کے ملنے کے معنی یہ ہیں کہ سن کیانگ، کانسو، ننگ ہیا اور چینگ ہائی چار صوبے ایک دوسرے کے ساتھ مل جائیں گے۔ اور اگر ممالک اسلامی بھی ان کی مددپر ہوں تو چینی مسلمانوں کی آیندہ ریاست صرف کاشغریہ یا سن کیانگ کے اندر محدود نہ رہے گی بلکہ ان چار صوبوں پر مشتمل ہوگی۔

خیر یہ تو آیندہ کی بات ہے مگر موجودہ شورش سے جہاں تک ہم نے غور کیا ہے بالفعل کوئی نتائج حاصل ہونے کا امکان ہے۔ چینی اور غیر چینی اخباروں سے معلوم ہوتا ہے کہ فی الحال جنگی کارروائی تو روک دی گئی ہے لیکن قرغز اور ترک کاشغریہ میں قدم جمانے کی کوشش کر رہے ہیں اور چینی فوج جس

---

[1] الجامعۃ الاسلامیہ، یافا فلسطین مورخہ ۰، ۰، ۰۔

میں مسلمان اور غیر مسلمان شامل ہیں اور یہ بھی انولجہ اور تاحین سے ہٹائی نہیں گئی ہے اور حکومت نانکنگ نے اپنے اصول اور دستور کے مطابق تحقیقاتی کمیشن بھیجا ہے۔ اس کے بعد غالباً حکومت نانکنگ ایک مسلمان گورنر مقرر کرکے چینی ترکستان بھیجے گی تاکہ مسلمانوں کو کوئی شکایت باقی نہ رہے یا کوئی ایسا چینی گورنر جو اسلامی رسوم سے واقف ہو اور افسروں میں بھی زیادہ تر مسلمان ہی رہیں گے۔ ان دونوں صورتوں میں یا اس کیانگ حکومت چین کے ماتحت رہے گا لیکن اندرونی انتظامات گورنر اور مسلم افسروں کے ہاتھ میں چھوڑ دیے جائیں گے۔ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ اگر قمر غذا اور ترک چینی حکومت سے صلح نہیں کرتے تو چینی ترکستان بالفعل دو حصوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ ایک شمالی جو چین حکومت کے ماتحت رہے گا اور دوسرا جنوبی جہاں کئی مسلمان حکمراں الگ الگ حکومت کریں گے۔ نہ تیمور عثمان علی کے ماتحت رہے گا اور نہ عثمان علی یولس بیگ کے ماتحت۔ یہ حالت کب تک قائم رہ سکے گی اس کے متعلق ہم اس وقت کوئی پیشین گوئی نہیں کر سکتے۔[1]

---

[1] اس مضمون کے مکمل ہونے کے بعد یہ خبر ملی کہ جن شوزن کو برطرف کرکے لیو وین لانگ Liu wen Lung سنا سن کیانگ کا گورنر مقرر ہوا اور تحقیقاتی کمیشن کا صدر وانگ مونگ Wang mo sung اپنے کام سے فارغ ہو کر نانکنگ واپس آرہا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے شہر کے کھنڈر

اثری تحقیقات سے طوفان نوحؑ کی تائید

اس وقت تک جو ترقی انسان نے اپنی سواریوں میں کی ہے ان میں سب سے تیز رفتار سواریاں ہوائی جہاز اور موٹر کار ہیں لیکن انسانی تخیل کی پرواز ان سواریوں سے بھی بہت زیادہ تیز ہے ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے خیال کی تیز رفتاری سے فائدہ اٹھا کر ماضی کو دیکھیں، ان ٹیلوں پر جا کھڑے ہوں جو بابل و نینوا اور بنی عباس کے بغداد سے پہلے کے تمدن کی یادگاروں کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے خاموش ہیں اور ماضی کا قصہ کہنے کے لئے اپنی بے صدا اینٹ اور تپھر سے بولنے والی زبان میں آورؔ[1] قوم کے مفاخر تمدنی بیان کرتے ہیں۔ بابل اور نینوا جو کلدانی اقوام کے تمدن کے چشم و چراغ تھے یہ دونوں شہر آور قوم کے کھنڈروں پر ہی آباد ہوئے تھے۔ آور ان سے پہلے کے تمدن کے مالک اور اسی ملک کے حاکم تھے۔ مشرق میں جب ان کی سلطنت تھی تو دوسری کوئی سلطنت ایسی نہ تھی جو ان سے ہمسری کا دعوے کرتی۔ ہم آج ان اینٹوں اور پتھروں کی زبانی ان کے حالات فراہم کرکے آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

ان ریت کے ٹیلوں اور کھنڈروں پر جب ہم غور کرتے اور ان کو تصور کی عینک سے دیکھتے ہیں تو ہمیں وہ زمانہ یاد آتا ہے جبکہ یہ شہر جو آج کھنڈروں اور ٹیلوں میں پوشیدہ ہے اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ نہ صرف عراق بلکہ ایشیا کے بہت بڑے حصہ ملک پر حکومت کر رہا تھا۔ اس کا مشہور برج زجورات آج بھی پانچ ہزار سال سے زمانے کی گردش کا مقابلہ کر رہا ہے۔ اگرچہ اپنی اگلی خوش نمائی کھو چکا ہے تاہم مضبوطی کے ساتھ اپنی جگہ قائم اپنے بانیوں کی عظمت دنیا کے سامنے ثابت کر رہا ہے۔ اس برج پر پہنچ کر

---

[1] آور، ایک قوم کا نام ہے۔

عجیب قدرت خداوندی کا ظہور ہوتا ہے۔ آسمان سے باتیں کرنے والی چوٹی پر چڑھنے والا انسان دور دور افق تک شہر کے کھنڈروں، ریت کے ٹیلوں کا ایک وسیع میدان دیکھتا ہے۔ اس شہر کی وسعت کا اندازہ کر کے قدیم ترین قوم آور کی عظمت و شوکت کا سکہ اس کے دل پر بیٹھ جاتا ہے۔ وہ شہر کے آثار حد نگاہ تک دیکھ کر محسوس کرتا ہے کہ اپنے زمانے میں یہ شہر اپنی عظمت و بزرگی میں اس زمانے کے لندن، نیویارک، پیرس، برلن وغیرہ سے کسی طرح کم نہ تھا۔ آج اس وسیع میدان میں اور اس کے قرب و جوار میں بھی آثار حیات کا کہیں پتہ نہیں ہے، نہ پانی ہے نہ گھاس، نہ کچھ کھانے کو میسر ہو سکتا ہے لیکن پانچ ہزار سال قبل اس جگہ کی یہ حالت نہ تھی۔ یہاں زندگی تھی اور اپنے حقیقی معنوں میں زندگی کے آثار تھے، حرکت تھی اور حرکت ہی حقیقت میں زندگی ہے۔ آج یہ جگہ میدان اور ریگستان ہے لیکن پانچ ہزار برس پہلے یہ ایک زندہ متحرک شہر تھا۔

فرض کرو اگر یہ انقلاب جو آج مشرق میں ہوا اس وقت مغرب میں ہوتا تو کیا ہوتا۔ جس طرح ہم یہاں ریگستان بے آب و گیاہ دیکھتے ہیں اور کسی قسم کے آثار حیات نظر نہیں آتے، غالباً مغرب میں یہ حالت نہ ہوتی۔ یہاں سبزہ ہوتا، چراگاہ ہوتے اور کم سے کم مویشی چرائے جاتے لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہے۔ اب ہمیں اس ویرانے کو دیکھنا چاہئے۔ خلیج فارس کے کنارے پر یہ شہر آباد تھا۔ کشتی سے بھی سفر کیا جاتا تھا لنگر گاہ شہر کے پاس تھا۔ یہاں قبائل شمر آباد تھے جن کی زبان نہایت سخت اور لہجہ کرخت تھا۔ یہی قبائل اس شہر کے مالک تھے۔ اون، کھالیں، ٹھیکریاں، عمدہ کتابت کے نمونے، جنتری وغیرہ کے نقوش جو اس ویرانے میں مدفون ہیں ان کے آثار وغیرہ پر غور کرنے سے اس قوم کی اعلیٰ معاشرت کا پتہ چلتا ہے۔ آج بھی ہم ان ساحلوں پر اس قوم کے مزدوروں کو نصف برہنہ بکری کی کھالوں کے کرتے پہنے دیکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ روز بروز جو کھدائی کا کام اس شہر کے کھنڈروں میں جاری ہے اور جو جدید آثار رہے ہیں دستیاب ہوتے رہتے ہیں ان سے قوم آور کے حالات روز بروز زیادہ معلوم ہوتے جاتے ہیں جس سے ہماری پچھلی تحقیقات کی تصدیق ہوتی جاتی ہے۔ جن امور کا ہم تصور اور قیاس کرتے تھے ان کی تائید ہوتی ہے۔ روز بروز تحقیقات سے مزید ثبوت فراہم ہوتا جاتا ہے اور ہم قوم آور کی عظمت و شوکت سے واقف ہوتے جاتے ہیں۔ ہمیں معلوم ہوتا جاتا ہے کہ ان کے زمانے میں ان کا تمدن، حکومت، دستور

دنیا کے مقابلے میں کس پائے کے تھے۔

نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ جائے وقوع کے اعتبار سے یہ شہر کس قدر عمدہ جگہ پر واقع تھا۔ دریائے فرات کی جنوب مغربی سمت میں جہاں دجلہ آکر ملتا ہے یہ شہر آباد تھا اور اس کے پاس ہی سمندر تھا۔ اب سمندر اس سے دور ہٹ گیا ہے اور زمین نکل آئی ہے۔ سمندر کے پانی کے خشک ہونے اور زمین نکلنے کا عمل رفتہ رفتہ تدریجی طور پر ہوتا رہا ہے۔

علمائے طبقات الارض کا خیال ہے کہ خلیج فارس کی دونوں سمتوں میں جو ممالک ہیں آٹھ ہزار سال قبل یہاں پانی تھا۔ یہ پانی ہٹا، اطراف برآمد ہوئے اور نہایت زرخیز ممالک پیدا ہوگئے چنانچہ عراق عرب بھی اس میں سے ایک ملک ہے۔

توریت کی کتاب تکوین میں جس پانی کے خشک ہونے اور زمین برآمد ہوکر قابل زراعت ہونے کا ذکر ہے وہ یہی مقام ہے۔

بعض ایسی روایتیں جن کی تاریخی شہادت فراہم نہیں ہوئی سنی گئی ہیں کہ جب سمندر کے نیچے سے یہ زمین برآمد ہوئی اور سب سے پہلے یہ خطہ آباد ہوا تو پہلا شہر یہی مقام تھا جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ اسی کے کھنڈروں پر بابل ونینوا آباد ہوئے بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ طوفان نوح کے بعد جو شہر آباد ہوا وہ یہی شہر تھا لیکن علمائے آثار قدیمہ جنھوں نے شہر کے کھنڈروں سے مواد برآمد کرکے تحقیقات کی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس ملک میں جو سب سے پہلا شہر آباد ہوا وہ یہی شہر تھا۔ اس کا ثبوت روز بروز فراہم ہوتا جاتا ہے۔ یہ شہر حقیقت میں شروع میں ایک چھوٹا سا حقیر گاؤں تھا، پھر قصبے کی صورت اختیار کی اور رفتہ رفتہ عظیم الشان شہر ہوگیا۔ قبائل شمر اس شہر کے مالک اور بانی تھے جو بقول علامہ کرملی سامی اقوام میں سے تھے جو دجلہ اور فرات کے اطراف میں آباد تھیں۔ یہ لوگ فن کتابت سے واقف تھے، زراعت کا پیشہ کرتے تھے اور کان کنی اور دھاتوں کے استعمال سے آگاہ تھے۔ یہ سب چیزیں انھوں نے خود اپنی ذہانت سے معلوم کی تھیں، کسی قوم اور قبیلے سے انھوں نے حاصل نہیں کیں بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ وہ فن کان کنی میں کل اقوام کے استاد ہیں۔ انھوں نے شہر، قصبے اور دیہات آباد کیے، فن کتابت سیکھا، اپنے پڑوسی ممالک کو سکھایا۔ فن حرب میں ماہر تھے،

حساب جانتے تھے۔ فرات کے اطراف میں ان کی چراگاہیں تھیں، مویشی پالتے اور فائدہ حاصل کرتے تھے۔ زمانے کے تغیرات ہیں کہ آج یہ جگہ ویران ہے۔ غرض جب پانی اس زمین سے ہٹا اور رفتہ رفتہ یہاں خشکی نمودار ہوئی تو قبائل شمر نے ان پر قبضہ کیا، چراگاہ بنائی، کاشت شروع کی، شہد کی غرض سے مکھیاں اور دودھ کی غرض سے مویشی پالے اور رفتہ رفتہ اس ملک میں اس زمانے کے موافق ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرلی جس کی نظیر اس وقت کوئی نہ تھی۔ قبائل شمر نے قانون قدرت کی پیروی کی، اپنی طبیعت کو استاد بنایا، مفید باتیں حاصل کیں، مضر باتوں سے اجتناب کیا، رفتہ رفتہ ترقی کرتے گئے۔ اس زمانے میں آٹھ دس سال پہلے قبائل شمر کو کوئی نہیں جانتا تھا سوائے چند علمائے آثار قدیمہ کے کہیں کوئی ان کا ذکر بھی نہیں کرتا تھا۔

لیکن آج قبائل شمر دنیا میں مشہور ہیں۔ تمام وہ لوگ جن کو آثار قدیمہ اور قدیم تاریخی حالات سے دلچسپی ہے ان کو جانتے ہیں۔ روز بروز ان کے کارنامے علمائے آثار کے ذریعے سے دنیا میں نمودار ہوتے جاتے ہیں۔ کھدائی کا کام برابر جاری ہے اور وہ ان قبائل کی شہرت میں برابر اضافہ کر رہا ہے۔

ان کی حالت سمجھنے کے لئے کہ وہ کیا تھے فرض کرو۔ آج شمالی امریکہ کسی وجہ سے برباد ہو جائے، اس کے آثار سب کھنڈر ہو جائیں، دنیا رفتہ رفتہ اس کے تمدن کو بھول جائے۔ اب سے پانچ ہزار برس بعد علمائے آثار ان کھنڈروں کو کھودیں اور شمالی امریکہ کے تمدن کو دنیا کے سامنے روشناس کریں تو اس وقت اہل امریکہ کی جو وقعت ہوگی اسی وقعت و عظمت کے ہمارے سامنے آج اہل شمر مستحق ہیں۔

انگریزوں اور اہل امریکہ نے چند وفود ان آثار کی کھدائی کی غرض سے روانہ کئے۔ انھوں نے عجیب عجیب حالات معلوم کئے اور کثرت سے تاریخی مواد فراہم کیا۔ اثری مہم کے انچارج مسٹر لیونارڈ ہیں۔ ۱۹۲۳ء سے یہ کام شروع ہوا۔ تاریخ میں اس کھدائی سے نہایت ضروری اور اہم ترین باب کا اضافہ ہو گیا لیکن سب سے پہلے یہ کام ۱۹۲۳ء میں ہی شروع نہیں ہوا بلکہ ۱۸۵۴ء میں انگریزی حکومت نے مسٹر ٹیلر قنصل بصرہ کو حکم دیا تھا کہ وہ شہر آور کے کھنڈروں کا پتہ لگائے کیونکہ بعض ایسی تختیاں اس زمانے میں بھی دستیاب ہوئی تھیں جن میں بعض اہم تاریخی واقعات منقوش تھے۔ ۵۵۰ ق۔م میں کوئی بادشاہ کہیں سے واپس لوٹ کر برج زجورات میں اپنے تخت پر بیٹھا تھا جب ان الواح کی عبارت روشنی میں آئی تو مہذب و متمدن دنیا

میں ان کی تحقیقات کی طرف توجہ ہوئی۔ تورات جاننے والے لوگوں کو سخت تعجب ہوا جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں حضرت ابراہیمؑ پیدا ہوئے اور یہیں وہ واقعات پیش آئے جو توریت میں ان کے متعلق مذکور ہیں۔ مسٹر ٹیلر نے سب سے پہلے یہ امر ثابت کیا کہ پیٹریرک نامی یہودی عظیم کا آباد کیا ہوا شہر جس کے متعلق عرصے سے خیال کیا گیا تھا کہ وہ سوائے عالم خیال کے اور کہیں نہیں تھا ایک زمانے میں عالم وجود میں تھا اور اس کی جائے وقوع یہیں تھی۔ یہودی اور نصرانی شہر آور کے متعلق تین امور میں متفق ہیں۔

(۱) انسانی تمدن سب سے پہلے باقاعدہ یہاں نمودار ہوا۔

(۲) طوفان کے بعد یہی شہر سب سے پہلے آباد ہوا، اور

(۳) حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام اسی شہر میں پیدا ہوئے۔

علمار آثار قدیمہ نے جو مواد کھدائی کے ذریعہ حاصل کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے وہ ان امور کی بہت کچھ تائید کرتے ہیں۔ ہم کو بھی اس پر کافی روشنی ڈالنا چاہیے۔

اگر ممکن ہوا تو ہم قوم آور کی ترقی و زوال کے حالات، ان کے زمانے کا تعین اور اس کا ثبوت پیش کریں گے۔ یہ شہر جس کے متعلق اقوام متفق ہیں کہ ایک زمانے میں عالم وجود میں تھا لیکن یہ نہیں جانتے تھے کہ اس کی جائے وقوع کہاں ہے دو ہزار سال تک انسان کے علم سے باہر رہا پھر کیا وجہ ہوئی کہ وہ اس کی جگہ کے صحیح تعین اور پھر اس کی کھدائی سے اپنے خیال کی تصدیق فراہم کر سکا۔ دوسری صدی قبل مسیح کے ایک غیر مشہور مصنف نے جس کا نام یوپولیمس ہے اس شہر کا ذکر کیا تھا، تاہم تاریخ اس کے جائے وقوع کا تعین نہ کر سکی لیکن یہ معلوم ہو چکا تھا کہ یہ شہر دریائے فرات کے کنارے آباد تھا اور اس زمین پر آباد کیا گیا تھا جو سمندر سے نکلی تھی۔ عمر خیام مشہور اسلامی مہندس فلاسفر نے (جو اپنی رباعیات کی وجہ سے زیادہ مشہور ہے) اپنی تحریر میں ظاہر کیا تھا کہ یہ قطعہ زمین ایک تنگ سبزہ زار پر واقع تھا جو زرخیز اور بنجر زمین کے درمیان حد فاصل تھا۔ ان حالات کی بنا پر دریائے فرات کے کنارے یہ زمین تلاش کی گئی جہاں یہ کھنڈر ریت کے ٹیلوں کے نیچے مدفون ہے۔ ہم نے اس کی جگہ مقرر کی کہ ان حالات کی بنا پر یہی جگہ شہر آور کے وقوع کی ہے۔ دریائے فرات پاس ہے سمندر قریب ہے۔ جو زمین سمندر سے نکلی ہوئی ہوتی ہے مقابلۃً دیگر قرب و جوار کی زمین کے

وہ سرسبز ہوتی ہے۔ بڑے بڑے دریا جب طغیانی پر آتے ہیں تو آس پاس کے شہر بستیاں سب برباد کر دیتے
ں یہی کیفیت شہر آور کی کسی وقت فرات نے کر دی تھی۔ پانچ ہزار سال کا زمانہ کافی زمانہ ہے۔ جن جن حکومتوں
ے اس درمیان میں اس ملک پر حکومت کی ان کی تاریخوں میں کہیں اس شہر کا ذکر نہیں ملتا۔ قبائل شمر، بابلی،
ثوری، ایرانی، یونانی، ترک اپنے اپنے وقتوں میں اس ملک پر حاکم ہوتے رہے لیکن شہر آور کے کھنڈروں
ہیں کسی نے ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو خیال امور تاریخی کی تحقیقات کی جانب اس
انے میں ہے وہ قدیم حکومتوں کو نہ تھا۔ دوسری سب سے بڑی بات یہ بھی تھی کہ یہ دریا عرصے تک اسی زمین
بہتا رہا اور کل شہر کو پانی کے نیچے رکھا۔ رفتہ رفتہ فرات اپنی جگہ سے ہٹا اور یہ زمین برآمد ہوئی۔ یہ عمل چند سالوں
ں نہیں ہوا بلکہ ہزاروں اور سیکڑوں سال اس میں صرف ہو گئے۔ اس وقت یہ کھنڈر فرات سے پانچ میل دور
جانب شرق واقع تھا۔

اس زمانے میں فرات اپنی جگہ سے تقریباً دس میل ہٹ گیا۔ قدیم زمانے میں جو ملک کا انتظام ہوگا
وہ بہت اچھا ہوگا جیسا کہ عموماً دستور ہے لیکن گردش زمانہ کا اثر ہر چیز پر ہوتا ہے۔ آور شہر اور اس کا انتظام بھی
اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا۔ چنانچہ نہیں رہا۔ اس کے ارکان نے جیسا چاہیے تھا حفاظت نہیں کی اور
ملک تباہ ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے پانچ سو سال قبل مسیح میں یہاں بالکل ویرانی اور تباہی مسلط ہو چکی تھی یہاں
بہت تھوڑے لوگ آباد تھے جو فقر و فاقے کی زندگی گزارتے تھے۔ بعد کو یہ لوگ بھی یہاں سے تلاش معاش
میں چلے گئے اور یہ جگہ بالکل ویران ہو گئی سوائے ان کے آثار کے اس ویران حصے میں کوئی ذی حیات
باقی نہیں رہا۔ اس ویرانی اور تباہی کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ موسم گرما میں ہفتے کے کم سے کم پانچ دنوں میں
سخت ترین آندھی آتی رہتی ہے جو اپنے ساتھ ریت لاتی اور لے جاتی ہے۔ اس زمانے میں آندھی کا مقابلہ
میدان میں ناممکن ہوتا ہے۔ آنکھ، کان، ناک، منہ میں ریت گھس جاتی ہے اور انسان کی سمجھ میں نہیں آتا
کہ اس وقت وہ کیا کرے۔ عقل خبط ہو جاتی ہے اور سمجھ جواب دے دیتی ہے یہ آندھی گرم بھی ہوتی ہے،
سانس لینا انسان کے لئے دشوار ہو جاتا ہے۔ تاریکی کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ دن کو اپنا ہاتھ نہیں سوجھتا۔
ہمارے پاس بعض عربی روایات ایسی بھی ہیں کہ قوم عاد اسی طرح آندھی کی نذر ہو گئی اور سب بستی برباد ہو گئی

آج ان کی جائے وقوع اور ان کے آثار کا تعین کہیں نہیں ہو سکتا۔ یہی حالت قوم آد کی ہوئی جس سے قوم عاد کی تباہی کا ثبوت ملتا ہے اور حال معلوم ہوتا ہے اور اس عربی روایت کا بھی کہیں نہ کہیں آثار کے ذریعے کافی ثبوت ثبوت فراہم ہو جائے گا۔

ہم کو اس ملک میں موسم سرما میں اپنے مقفل گھروں کو ہفتے میں تین بار صاف کرنا پڑتا ہے اور باریک ریت بند کمروں میں داخل ہو جاتی ہے تو پھر وہ جگہ جو بالکل کھلی ہوئی ہو جہاں گرمی کی آندھیاں اپنے ساتھ ریت کے پہاڑ لے کر چلیں اور ہفتے میں پانچ پانچ مرتبہ ان کا دور ہو اس کا کیا حال ہو گا۔ ہم نے بعض بعض حالات ایسے بھی دیکھے ہیں کہ ریت نے تمام گھر بند کر دیا حتیٰ کہ اس کی چھت تک پہنچ گئی۔ جس طرح آج ایک گھر ریت میں بند ہو کر پوشیدہ ہو سکتا ہے اسی طرح ایک ملک، ایک قوم فنا ہو سکتی ہے۔

اس ریت نے ایک فائدہ ضرور پہنچایا کہ آور قوم کے کھنڈر صحیح و سالم برآمد ہوئے، غارتگروں اور لٹیروں نے ان کو تباہ و برباد نہ کیا جس طرح کہ شام و مصر اور خود عراق کے دیگر شہر برباد کر دئے گئے۔ اس شہر کے آثار چار سو سال قبل مسیح میں جس حالت میں تھے اسی حالت میں آج برآمد ہو رہے ہیں زمانے کی دست برد سے جو چیز فنا ہو گئی وہ تو ہو گئی باقی سب اشیاء بدستور موجود ہیں۔ اس وقت تک جو آثار برآمد ہوئے ہیں ان سے ہم زمانے کا تعین ۲۵۰۰ ق۔م سے ۴۰۰۰ ق۔م تک کا کر سکے ہیں جو آثار ہمارے سامنے ہیں ان میں مخطوطے اور دیگر اشیاء بھی شامل ہیں اور اب ہم ان سے اس زمانے کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں۔

ہمیں قبائل شمر کی زبان کے متعلق بھی کچھ کہنا ہے جس کے بغیر اس زمانے کی تاریخ اور اس کے ماخذ کے سمجھنے میں سہولت نہیں ہو سکتی۔ اہل شمر نہ تو کاغذ استعمال کرتے تھے اور نہ جھلی پر لکھتے تھے نہ درختوں کے پتوں پر جیسا کہ اہل مصر اور شامی ممالک میں اس زمانے میں دستور تھا۔ ان کی تحریر کا دستور بہت سادہ تھا۔ وہ گارا بناتے اور اس کی تختی تیار کرتے جیسے صابون کی مستطیل ٹکیاں آج کل ہوتی ہیں اسی طرح ان کی تختیاں مٹی کی بنی ہوئی ہوتی تھیں۔ پھر کسی سخت قلم سے جیسے لوہے وغیرہ معدنی چیز کے اوزار سے وہ نقش کیا کرتے تھے۔ ابتدائی کتابت اس طرح ہوئی کہ چیزوں کی تصویریں بنایا

کرتے تھے۔ پھر تصویروں سے اصوات و آوازیں پیدا ہوکر ان کی صورتیں بنائی گئیں۔ اس قسم کی الواح مٹی کی دستیاب ہوئی ہیں اور ان پر اپنے اپنے زمانے کے نقوش ہیں۔ پھر صورتوں سے حروف اور حروف سے الفاظ بنائے گئے۔ ایسے الفاظ جن میں ایک سے زیادہ حروف شامل تھے وہ لکھے گئے۔ غرض اسی طرح اہل شمر کی زبان میں سب سے پہلے کتابت عراق میں ہوئی۔ اسی اصول پر سامی زبان سب سے پہلے مرتب ہوئی۔ سامی اقوام نے اسی طرح لکھنے کی ابتدا کی اور حرفوں سے لفظ اور لفظوں سے جملے بنائے۔ یہ زبان عرصے تک ان ممالک میں مروج رہی۔

یہ تمام اصول کتابت وغیرہ بابلیوں سے پہلے ہی مرتب ہو چکے تھے۔ اولیت کی جو فضیلت ہم اہل بابل کو دیتے تھے اس سے غالباً اب وہ محروم ہو چکے ہیں۔ یہ تحریر اور یہ زبان زمانے کے تغیر کے ساتھ ساتھ متغیر ہوتی ہوئی اس وقت تک قائم رہی کہ اس دنیا میں عبرانی اقوام ظاہر ہوئیں اور انھوں نے ابجد کے مطابق حروف والفاظ ترتیب دئے۔ لیکن اہل بابل و نینوا کا طرز کتابت عرصے تک وہی رہا جو شمریوں کا تھا۔ جو کتابے انبال کے خزانے سے برآمد ہوئے ہیں ان سے اسی قسم کی کتابت پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ کتابے اشوری اقوام نے نینوا میں جمع کئے تھے اور اس کا زمانہ ۷۰۰ ق۔م ہے۔ ان کتابوں سے ہم ۵۰۰ ۱ ق۔م کی تاریخ پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔ ان کی تائید علمائے افلاک نے بھی کی ہے۔ اس طرح علمائے آثار قدیمہ اور علمائے فلکیات نے اپنی اپنی جگہ پر جو تحقیقات کی اس سے دونوں ایک ہی نتیجے پر پہنچے اور اس کا خلاصہ ہم ناظرین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں:۔

"قوم آور کی جو زیادہ سے زیادہ تاریخ ہم تعین کر سکتے ہیں وہ ۳۱۰۰ ق۔م ہے۔ اس سنہ میں بادشاہ مس انی پدا نامی تخت سلطنت پر بیٹھا تھا۔ یہی پہلا بادشاہ تھا جو قوم آور میں تخت نشین ہوا۔ اس بادشاہ کی تخت نشینی کی تاریخ ہم نے جملہ علمائے آثار کے اتفاق سے قائم کی ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ سو برس کی غلطی ممکن ہے کہ سو سال قبل ہو یا سو سال بعد، اس سے زیادہ غلطی کا احتمال نہیں۔ مس انی پدا سے قبل کے بھی برتن اور بعض تمدنی سامان دستیاب ہوا ہے جو ۳۵۰۰ ق۔م کا ہے اور اس پر اس زمانے کے حکمراں خاندان کے نام بھی منقوش ہیں لیکن علما اس پر یقین نہیں کرتے۔ ان کے نام صاف و واضح

نہیں ہو سکے۔ ان کی حقیقت ابھی تک اسی طرح پوشیدہ ہے جس طرح ان آثار کی کھدائی سے قبل تھی۔ اس لئے ہم اس مضمون کو مس انی پدا کی تخت نشینی ہی سے شروع کریں گے اور اس مضمون میں ۲۵۰۰ ق۔م تک کے حالات ہی سے بحث کریں گے۔ اس زمانے میں قبائل شمر کی تمدنی حالت یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ نہایت اچھے صناع تھے۔ ڈھلائی کے کام میں ماہر تھے اور خنجر، خود اور بت بناتے تھے۔ ان کے سونے کے برتن، مختلف آلات وغیرہ جو دستیاب ہوئے ہیں وہ ان کی قوت ایجاد اور کاریگری پر دلالت کرتے ہیں۔ تقریباً پانچ سال ہوئے ایک جگہ کھدائی کے موقع پر ایک خنجر برآمد ہوا جو ان کے بادشاہ مس کلم دغ نامی کا تھا جس جگہ یہ خنجر برآمد ہوا اسی جگہ ۵۰ ٹکڑے سونے کے بھی ملے تھے۔ ان پر مٹی نے اس طرح اثر کر رکھا تھا کہ ان کی حقیقت نہیں معلوم ہو سکتی تھی۔ لیکن جب ان کو بالکل صاف کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان کے نقوش اطالوی فن کے عہد کمال سے زیادہ بہتر اور خوشنما ہیں۔ مس انی پدا کے زمانہ کے بعد ۲۵۰۰ ق۔م تک ہم کوئی ایسی چیز نہیں دیکھتے جس سے اس زمانے کی تاریخ مرتب ہو سکے۔ لیکن اس درمیان میں جو اہم واقعات پیش آئے وہ ظاہر کئے جاتے ہیں۔

۲۹۰۰ ق۔م میں قوم آور ایشیا کے اکثر ممالک سے تجارتی تعلقات رکھتی اور وہاں آتی جاتی تھی۔ جو جواہرات عراق میں نہیں ہوتے تھے وہ دیگر ممالک سے لائے گئے تھے اور یہاں کی قیمتی اشیاء معاوضے میں دی گئی تھیں۔ اس وقت سونا، چاندی، تانبا، عقیق، لاجورد دیگر ممالک سے آئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قوم آور فن تجارت میں کافی دستگاہ رکھتی تھی۔ اپنے ملک کی پیداوار دوسری ممالک کو لے جاتی اور وہاں سے قیمتی پیداوار اور مفید اشیاء لاتی تھی۔ جن ممالک سے ان کے تجارتی تعلقات ثابت ہوتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں: ایشیاء کوچک، شام، ایران، کوہ قاف، افغانستان اور ہندوستان وغیرہ۔ قدیم تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ۲۹۰۰ ق۔م کے قریب قوم آور کی کسی ایشیائی سلطنت سے جنگ ہوئی تھی جس میں قوم آور کو ایسی شکست ہوئی کہ مس انی پدا کے خاندان سے حکومت جاتی رہی۔ علمائے آثار اس کی تحقیقات کی طرف کامل انہماک سے متوجہ ہوئے۔ انھوں نے کھدائی کے ذریعے قوم آور کے وہ شہر دریافت کر لیے جو بابلی لشکروں نے تباہ و برباد کر دیے تھے اور آج تک ان کے کھنڈر موجود ہیں۔ جس طرح ایک مذہبی کتاب کا مطالعہ ہوتا ہے اسی طرح ان آثار کا حال ہے۔ قدیم آثار کے اوپر ان کے

والے زمانے کے آثار ہیں۔ سب سے قدیم آثار سب کے بعد دستیاب ہوتے ہیں۔

بابلیوں کے آثار سے قبل جو آثار ہیں وہ قوم آور کے ہیں کیونکہ اہل بابل نے ان کی حکومت فنا کر کے اپنی حکومت قائم کی تھی چھ سو سال تک یہ قوم مغلوب رہی۔ ان کی عمارتوں اور مندروں سے مغلوبیت کے آثار نمایاں ہیں۔ بمقابلہ ان کے فاتحین کی عمارات کے ان کی عمارتیں پست اور ذلیل ہیں اور غلامی کا ثبوت دے رہی ہیں۔ لیکن ۲۳۰۰ ق۔م میں یہ قوم اس غلامانہ پستی سے باہر نکلی اور پھر اپنی سلطنت قائم کی۔ کامل آزادی کے بعد ترقی کرنا شروع کیا جو تمام آزاد اقوام کا خاصہ ہے اور آزادی کے بغیر کوئی قوم بھی دنیا میں ترقی نہیں کر سکتی۔ یہ کلیہ ہے جس کو زمانہ ہمیشہ سے ثابت کر رہا ہے اور کرتا رہے گا۔ قوم آور نے آزادی کے بعد اپنی گذشتہ عظمت و شوکت بہت جلد حاصل کر لی۔

واقعہ یہ ہوا کہ آور راموا ایک حاکم تھا جس کا وہ مشہور خنجر ہے جو حال ہی میں اس کے مدفن سے برآمد ہوا ہے اور ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس نے آور قوم کو دوبارہ زندگی بخشی اور خود بادشاہ ہوا۔ اس نے آور سلطنت کے استقلال کے بعد اس کے تمدن اور معاشرت کی طرف توجہ کی اور ان کو انتہائی ترقی پر پہنچایا۔ اس کے بادشاہ ہونے کے بعد اس قوم کے عجیب عجیب عمرانی کارنامے ظاہر ہوئے۔ اس نے اپنا نام بادشاہ اقوام شمر رکھا اور اپنے لقب میں اس کا بھی اظہار کیا کہ ملک آور کی چاروں آبادیوں میں اس کی شہنشاہی ہے۔ یہ بات بھی ظاہر کی کہ خلیج فارس سے بحر متوسط تک وہی مطلق العنان شہنشاہ ہے اور اس نے یہ عظیم الشان سلطنت محض اپنی قوت بازو اور اپنے لشکر کی کوشش و جانفشانی سے حاصل کی ہے جیسا عام طور سے دستور ہے کہ فاتحین اپنے رہنے کے مقامات کو مضبوط اور ناقابل تسخیر بنایا کرتے ہیں اسی طرح اس بادشاہ نے بھی اپنے شہر کی فصیل اسی طرح بنائی تھی جس طرح قیصر قسطنطین نے شہر روما میں بنائی تھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ قیصر نے مٹی سے تعمیر کی ہوئی فصیل کو چونے کی عمارت میں تبدیل کر دیا اور بادشاہ آور رامو نے شہر آور کی فصیل پختہ اینٹ اور مٹی سے بنائی تھی۔ اس فصیل کے دیکھنے سے اس بادشاہ کی عظمت و شوکت اور حسن مذاق کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ فصیل بھی ان ٹیلوں کے نیچے سے کھدائی میں برآمد ہو چکی ہے۔ جو مہم اس کھدائی کے کام پر بھیجی گئی تھی اس کا بڑا کام وسط شہر کی کھدائی کرنا اور معلومات حاصل کرنا تھا۔ چنانچہ کام کے

پہلے ہی سال میں انھوں نے ایک مندر کی فصیل کے آثار معلوم کر لیے ہیں۔ یہ مندر اس شہر کا سب سے بڑا مندر سمجھا جاتا ہے۔ یہ مستطیل ہے تین چوتھائی میل لمبائی میں اور چوتھائی میل چوڑائی میں۔ جس قدر کمرے اور مقامات اس مندر میں دریافت ہوئے ہیں سب میں چاند دیوتا کی پرستش کی جاتی تھی جس کا نام ان کی زبان میں ذنار (ننار) تھا یا اس کی زوجہ کی (جو بن جال سے موسوم تھی) پرستش ہوتی تھی۔ لفظ بن جال کے معنی ان کی زبان میں سیدہ عظیمہ کے تھے۔ شہر آور کی یہ خصوصیت ہے کہ وہاں چاند کی نقرئی شعاعیں اتنی صفائی سے ضیا پاشی کرتی ہیں کہ باریک حروف کی کتابت بھی آسانی سے پڑھی جا سکتی ہے۔ جب تحقیقات کرنے والے یہ منظر دیکھتے ہیں تو ان کے لئے یہ سمجھنا دشوار نہیں ہوتا کہ اسی خصوصیت کی وجہ سے آور قوم میں عبادت قمر کا جذبہ پیدا ہوا ہوگا۔ اسی دور میں جبکہ قوم آور مفتوح حالت میں تھی مشہور اور مضبوط ترین برج زجورات نامی تیار ہوا۔ اس کے پاس ہی کھجور کے باغات تھے اور چاند دیوتا کا مندر۔ گمان ہے کہ اس برج اور مندر کے پاس یا اس کے کسی حصے میں شاہان قدیم کے خزائن یا دیگر اندوختہ دستیاب ہو۔ اس کا فیصلہ مستقبل میں ان مہم والوں کے اعمال پر منحصر ہے۔ جب ۲۱۰۰ ق۔م میں بادشاہ اپی سن خاندان آور اموکے آخری تاجدار کو عیلامیوں نے گرفتار کر کے سلطنت آور کا دفعۃً خاتمہ کر دیا۔ اس وقت شہر بابل آباد کیا گیا جس نے آور قوم کے عام آثار اور اعلام کو چھپا دیا۔ خاندان عموری اس پر حکومت کرنے لگا۔ یہ لوگ سامی غربی اقوام میں سے تھے۔ اس قوم نے اپنے زمانے میں انتہائی ترقی کی یہاں تک کہ قرب و جوار میں ان کے مقابلے کا کوئی بادشاہ نہ تھا۔ آور قوم مفتوح ہو چکی تھی، وہ عراق کے مختلف حصص میں پھیل گئی اور گمنامی کی زندگی گزارنے لگی۔ اس کے بعد قبائل شمر کا وجود تاریخ میں بحیثیت ایک حاکم اور فرمانروا قوم کے نہیں ملتا۔

۱۹۲۳ء میں مہم والوں نے متمدن دنیا کو مطلع کیا تھا کہ عجیب و غریب انکشافات ہوئے ہیں اور آور کی تاریخ کے لئے نہایت عمدہ مفید مواد فراہم ہوا ہے لیکن وہ مواد سونے کی تختیاں یا ہتھیار وغیرہ نہیں ہیں جیسا کہ پہلے بادشاہوں کے حالات میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ مگر مٹی کے روغنی برتن، صندوقچوں کی کاریگری، دیگر سامان اور اس قسم کی بہت سی چیزیں اس عہد کی جو دستیاب ہو چکی تھیں، اندازہ کیا گیا ہے کہ ۳۵۰۰ ق۔م زمانے کی ہیں۔ یہ آثار شمریوں کے آثار سے بھی بالکل مختلف ہیں جو اس ملک میں بعید

آباد ہوئے اور یہاں کے تمدن کو ترقی پر پہنچایا۔ یہ آثار مٹی کے ایک یکساں طبقے کے نیچے مدفون تھے جس کی دبازت ہر جگہ برابر تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ طبقہ ایک ہی زمانے میں دفعۃً دفن ہو گیا تھا۔ کئی طبقات کے ملنے سے یہ شکل پیدا نہیں ہوئی تھی اور ایک ہی طبقے کے دستیاب ہونے کا واضح مفہوم یہ ہے کہ بلاشبہ اسی طوفان عظیم کا نتیجہ ہے جس نے طوفان سے پہلے کے تمدن کو تباہ کر کے رکھ دیا۔ اس لئے یہ قیاس بھی کیا جا رہا ہے کہ وہ طوفان جس کا ذکر تورات میں ہے وہی ہے جس کا اندیشہ دجلہ و فرات کے درمیانی شہروں میں درپیش تھا جس میں ہر سال طغیانی آتی تھی اس لئے گمان غالب یہ ہے کہ مٹی کا یہ مدفون طبقہ انھیں قدیم مقامی طوفانوں کا نتیجہ ہو گا۔

جب ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں اس میں شک نہیں رہتا کہ یہ وہی طبقہ ہے جو اس مشہور طوفان میں دفن ہو گیا تھا مگر جو دلائل ہمارے پاس موجود ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ جو طوفان اس طبقے کے دب جانے کا باعث ہوا۔ وہ وہی طوفان ہے جس کا ذکر کتاب تکوین میں ہے اور وہی طوفان ہے جو بعد میں تورات کے عقیدے میں عالم گیر طوفان بن گیا جس کو ہم طوفان نوح کہتے ہیں جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:۔

(۱) یہ آثار جو اب دریافت ہوئے ہیں وہ ان سے بھی قدیم ترین آثار ہیں جو قوم آور کے کھنڈروں میں اس وقت تک دستیاب ہو سکے ہیں۔ جو مٹی اور ریت آثار پر سے ہٹایا گیا ہے وہ دوسرے آثار کے مقابلے میں زیادہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔

(۲) جس نوع کا تمدن اس طوفان میں تباہ ہو گیا اس کے آثار پھر قوم آور کے تمدن میں نہیں پائے گئے۔ قبل از طوفان تمدن کی امتیازی خصوصیات میں خاص قسم کی مٹی کے رنگین برتن ہیں جو بعد میں کہیں استعمال نہیں کئے گئے۔

(۳) ان آثار سے اوپر جو آثار ملے تھے ان میں اور قدیم ترین آثار میں بین فرق ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ قدیم آثار ان سے بھی نیچے دفن ہیں اور اس کے بعد کے اس کے مقابلے میں کم گہرائی میں دفن ہیں۔

یہ آثار جو قدیم ترین آثار کے مقابلے میں جدید کہے جا سکتے ہیں قوم شمر کے آثار ہیں۔ یہ قوم فن کتابت

سے واقف تھی اس میں طوفان کی روایات مشہور تھیں اور ان کی کتابوں میں طوفان کا ذکر موجود ہے۔ یہ وہی طوفان ہے جو تورات کے سفر تکوین میں بیان کیا گیا ہے۔

طوفان کے خیال سے انھوں نے عمارتیں مضبوط بنائی تھیں اور فن تعمیر پر خاص توجہ رکھتے تھے چنانچہ برج زجورات کو بھی اسی خیال سے مضبوط بنایا تھا۔ ان آثار سے خصوصاً ان بابلی مٹی کی تختیوں سے جو خود صاحب کشتی کی لکھی ہوئی دستیاب ہو چکی ہیں ہم اس نتیجے پر ضرور پہنچتے ہیں کہ طوفان نوح اور یہ طوفان بہت کچھ مماثلت رکھتے ہیں۔ بہت ممکن ہے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ طوفان جس کا ثبوت یہاں فراہم ہو رہا ہے وہی طوفان ہو جو طوفان نوحؑ کے نام سے عالم میں مشہور ہے۔ اس کشتی بان کا نام ناپستم لکھا گیا ہے۔ یہ نام نوحؑ کے مقابلے میں ہے اور اس کا بیان تورات کی عبارت سے کس درجہ مشابہ ہے۔

لوح کی عبارت

چھ دن اور چھ رات سخت آندھی چلتی رہی جو رفتہ رفتہ خطرناک صورت اختیار کر گئی زمین پر طوفان آ گیا۔ ساتویں روز دن نکلتے پر آندھی بند ہوئی سمندر ساکن ہوئے، طوفان رک گیا۔ انسانوں کی جو جنگ ہوا اور پانی سے ہو رہی تھی بند ہو گئی۔ مجھے زمین نظر آئی میں نے روزہ رکھا۔ انسان کیچڑ اور گیلی زمین کی طرف لوٹنے کے لئے بیتاب تھے سوائے میدان کے کوئی چیز نہیں دکھائی دیتی تھی کھیت صاف پڑے ہوئے تھے۔ مقدس نور میرے چہرے پر پڑ رہا تھا۔ راستہ نظر آنے لگا۔ ساتویں روز ایک کبوتر کو لیا اور کشتی سے اس کو چھوڑا لیکن اس کو کہیں زمین نہیں ملی کہ وہ اس پر قیام کر سکتا اور لوٹ آیا۔ پھر میں نے ایک کوے کو چھوڑا وہ گیا اور جہاں پانی اتر چکا تھا اور زمین برآمد ہو رہی تھی وہاں جا کر اس نے کچھ کھایا، آواز دی اور واپس نہیں ہوا۔ میں نے قربانی کی جس کی خوشبو مقدس معبود کو پہنچی۔ اس کی رحمت نے مجھے چاروں طرف سے گھیر لیا۔

یہ عبارت اور کتاب تکوین تورات کی عبارت کس قدر مشابہ ہے۔ کیا یہ تعجب کی بات نہیں ہے اگر ہم

اس قابل ہو جائیں کہ دونوں طوفانوں کو ایک ثابت کرسکیں۔ عبارت الفاظ اور واقعہ سب ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔ جو الفاظ دلدل گیلی زمین اور میدان کے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں وہ عراق کی ان زمینوں پر مستعمل ہیں جو مابین النہرین واقع ہیں۔ پھر پانی کا اترنا گرمی کی شدت مکھیوں کا ہجوم ان واقعات نے اس بیان کو کس قدر واضح اور ثابت کردیا۔

غزل

نالۂ دل اثر انداز نہیں ہے تو نہ ہو
لب ہلا لیتا ہوں آواز نہیں ہے تو نہ ہو

شکر کرتا ہوں ابھی حسرتِ پرواز تو ہے
اب اگر طاقتِ پرواز نہیں ہے تو نہ ہو

حسن اور عشق میں جذبات تو ہی ہیں موجود
کوہکن سا کوئی جاں باز نہیں ہے تو نہ ہو

نگہِ یاس سے افسانۂ دل کہہ دوں گا
پُر اثر گرمیِ آواز نہیں ہے تو نہ ہو

وہ تو افسانۂ دل غور سے سن لیتے ہیں
خلق اگر گوش بر آواز نہیں ہے تو نہ ہو

نظر اپنی ہے فقط تیرے کرم پر ساقی!
درِ توبہ بھی اگر باز نہیں ہے تو نہ ہو

راز ہی راز ہے جو کچھ بھی ہے معلوم نہیں
اور دنیا میں کوئی راز نہیں ہے تو نہ ہو

آنکھوں آنکھوں میں تو ہے سلسلۂ ناز و نیاز
گفتگو ہوتی ہے آواز نہیں ہے تو نہ ہو

حسن کی ذات سے نسبت ہے یہی کیا کم ہے
عشق تو باعثِ اعزاز نہیں ہے تو نہ ہو

رہنمائی دلِ پُر شوق کرے گا میری
کوئی غربت میں جو دمساز نہیں ہے تو نہ ہو

ہم تو حالِ غمِ دل اپنا کہے جائیں گے
تو اگر گوش بر آواز نہیں ہے تو نہ ہو

دل تو میرا نگہِ ناز کی جانب ہے حمید
دل کی جانب نگہِ ناز نہیں ہے تو نہ ہو

جذباتِ مجذوب

سنبھل کر ذرا تیز گامِ محبت ۔۔۔ مقامِ ادب ہے مقامِ محبت
مرے سامنے لو نہ نامِ محبت ۔۔۔ چھلک جائے گا ہائے جامِ محبت
ارے اک نظر اس طرف بھی خدارا ۔۔۔ بپاسِ مروت بنامِ محبت
زباں سے وہ کچھ بھی کہے جائیں مجھ کو ۔۔۔ نگہ دے رہی ہے پیامِ محبت
نہ ہوگا ابد تک بھی پورا نہ ہوگا ۔۔۔ مرا قصۂ ناتمامِ محبت
ٹھہر یادِ جاناں ٹھہر میرے دل میں ۔۔۔ یہی ہے یہی ہے مقامِ محبت
زر و مال و عزت دل و جان و ایماں ۔۔۔ ہبہ کر چکا ہوں بنامِ محبت
کہاں ان کی بزمِ طرب کے ہوں قابل ۔۔۔ میں شوریدہ سر تلخ کامِ محبت
محبت کے بدلے محبت ستم ہے ۔۔۔ نہ لے اف نہ لے انتقامِ محبت
چڑھیں دار پر یا چڑھیں طور پر ہم ۔۔۔ رسائی سے بالا ہے بامِ محبت
یہ تھا کون غارت گرِ دین و ایماں ۔۔۔ ارے لے لیا کس نے نامِ محبت
ازل ابتدا ہے ابد انتہا ہے ۔۔۔ نہ صبحِ محبت نہ شامِ محبت
بہت دور پہنچا ہے مجذوب پھر بھی ۔۔۔ بہت دور ابھی ہے مقامِ محبت

تنقید و تبصرہ

کتب :-

تاریخ شاہجہاں پور | مولفہ جناب مولوی محمد صبیح الدین صاحب شاہ جہاں پوری تقطیع ۲۶×۲۰ ، ضخامت ۵۱۰ صفحات ، کتابت و طباعت متوسط کاغذ معمولی قیمت اور ملنے کا پتہ درج نہیں ، غالباً جناب مصنف سے شاہ جہاں پور محلہ لکرا خورد کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

یہ شاہ جہاں پور کی بہت مفصل تاریخ ہے ۔ اور جناب مولف نے اسے نہایت محنت اور سلیقہ سے مرتب کیا ہے۔ کتاب کے پہلے حصہ میں انہوں نے ہندوستان کی قدیم تاریخ پر اختصار کے ساتھ نظر ڈالی ہے۔ پھر شاہ جہاں پور کی تاریخ ابتدا سے آخر تک بیان کی ہے۔ اس میں انھوں نے اس شہر کی بنا اور بانی کے حالات ، یہاں کی مشہور قدیم و جدید مشہور عمارتوں وغیرہ کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ دوسرے حصہ میں شاہ جہاں پور کے علما ، مشائخ ، حکما ، قرا ، اصحاب فنون لطیفہ ، رؤسا ، خواتین کے حالات ہیں اشعرا کے حالات ہیں ان کے کلام کا انتخاب بھی درج ہے۔ غرض ہر حیثیت سے یہ اس شہر کی ایک مکمل تاریخ اور جناب مولف کی ہمہ گیری اور وسعت معلومات کی شاہد ہے۔ تاریخی حالات کے بیان کرنے میں انھوں نے حتی المقدور احتیاط سے کام لیا ہے۔ کتاب کے پہلے حصہ میں کہیں کہیں موجودہ سیاسی مسائل کا بھی ذکر آگیا ہے ایسے موقعوں پر ان کے خیالات بہت بے لاگ ہیں کتاب کی زبان بھی بہت صاف و سلیس اور رواں ہے کتاب کے شروع میں جناب معین الدین صاحب شاہ جہاں پوری کا مقدمہ اور آخر میں جناب مولانا شرف الدین صاحب اصحی ٹونکی کی تقریظ بھی شامل ہے۔

انیس و دبیر کے پانچ مرثیوں کا مجموعہ | مرتبہ نظامی صاحب بدایونی ، تقطیع ۳۰×۲۰/۱۶ حجم (۱۶۹+۱۶+۴۴+۴۴+۵۱) ۲۴۴ صفحے ، لکھائی چھپائی کاغذ معمولی ، قیمت عمہ ، ملنے کا پتہ نظامی پریس بدایون -

ان میں تین مرثیے میر انیس کے ہیں جن کے مطلعے حسب ذیل ہیں۔

(۱) جب رن میں سربلند علی کا علم ہوا۔

۲۔ بخدا فارس میدان تہور تھا حر۔

۳۔ پھولا شفق سے چرخ پہ جب لالہ زار صبح۔

اور دو مرزا دبیر کے ہیں۔

۱۔ پیدا شعاع مہر کی مقراض جب ہوئی۔

۲۔ گلگونہ رخسار فلک گرد ہے رن میں۔

یہ پانچوں مرثیے مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب اردو میں داخل ہیں، نظامی صاحب نے طلبہ کی آسانی کے لئے ان کا مجموعہ ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ آپ اس سے قبل میر صاحب کے مراثی بڑے اہتمام سے تین جلدوں میں شائع کر چکے ہیں جس کی تصحیح حضرت نظم طباطبائی مرحوم نے کی تھی۔ موجودہ مجموعہ میں بھی صحت کا خیال رکھا گیا ہے۔ گو کتابت کی بعض غلطیاں ہو گئیں اور ان کی وجہ سے صحت نامہ کی ضرورت پڑی۔ کتاب سے پہلے تب کا مختصر دیباچہ ہے، اس کے بعد مرثیے کی تعریف اور اس کا مفہوم، اور میر انیس اور مرزا دبیر کے مختصر حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں، آخر میں مشکل الفاظ کی فرہنگ اور اشخاص کے ناموں کی تشریح ہے۔ یونیورسٹی کے طلبہ کے علاوہ عام طور شائقین ادب کے لئے یہ مجموعہ ایک بیش بہا تحفہ ہے۔

محشرستان | (شائع کردہ مکتبہ عہد آفریں۔ حیدرآباد دکن تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۴۵ صفحے لکھائی چھپائی اوسط درجہ کی، کاغذ عمدہ، قیمت مجلد ۲؎، غیر مجلد ۱؎)

یہ حضرت محشر عابدی کے بارہ افسانوں کا مجموعہ ہے، دو ایک افسانے تاریخی ہیں، باقی خیالی افسانہ نویسی کا جو معیار آجکل اردو میں ہے، اس کے لحاظ سے حضرت محشر صف اول میں جگہ پانے کے مستحق ہیں، آپ کے ان افسانوں کی زبان عام طور پر ستھری اور رواں ہے۔ اور اسلوب بیان د

اثر سے خالی نہیں۔ قصہ کی ساخت اور ترتیب، سیرت نگاری وغیرہ میں سب افسانے یکساں نہیں ہیں اور یہ قدرتی بات ہے، کیوں کہ ان میں سے بعض بہ قول مولف غیر زبانوں سے ماخوذ ہیں، بعض ترجمہ ہیں۔ اور بعض طبع زاد ہیں۔ یہ بڑی فروگذاشت ہے کہ اپنے اور پرائے افسانوں میں تفریق نہیں کی گئی، اس لئے یہ اندازہ نہیں ہو سکتا کہ مولف کی طبیعت اور تخیل افسانے لکھنے کے لئے زیادہ مناسب ہے یا اخذ اور ترجمہ کے لئے۔ بہرحال اکثر افسانے ادبی اور فنی حیثیت سے قابل قدر ہیں، خدا کرے حضرت جوش ملیح آبادی کی یہ امید صحیح ثابت ہو جو انہوں نے کتاب کے تعارف میں ظاہر کی ہے کہ مولف ایک دن وہاں پہنچ جائیں گے، جہاں ہر بڑا افسانہ نویس پہنچ کر رہتا ہے۔

روح ادب | مولفہ سید حیدر عباس صاحب حیدر بی اے منشی فاضل رام نگر اسٹیٹ بنارس تقطیع طلبی حجم ۵۰ صفحے، لکھائی چھپائی، کاغذ عمدہ، قیمت ۸ر

اس چھوٹے سے رسالہ میں ان اغلاط کی تصحیح کی گئی ہے جو اردو بولنے والوں میں عام طور پر رائج ہیں، یہاں تک کہ پڑھے لکھے لوگوں کی زبان پر بھی چڑھ گئی ہیں، بعض لفظوں کی تصحیح کے ساتھ ان کے معنی کی تشریح بھی کر دی گئی ہے۔ مولف نے نہایت مفید کام انجام دیا ہے، مگر کتاب کا نام ضرورت سے زیادہ بلند آہنگ ہے۔ اور قیمت بھی کچھ زیادہ ہے۔

بچوں کا قاعدہ | (مرتبہ عبد الغفار مدہولی، شائع کردہ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، تقطیع ۲۰×۳۰/۸ حجم ۴۰ صفحے، کاغذ اور چھپائی عمدہ۔ لکھائی نہایت نفیس، تصاویر رنگین اور سادی اوسط درجے کی قیمت صرف چار آنے ۴ر)۔

بچوں کو اردو کی الف، بے پڑھانا غالباً طریق تعلیم کا سب سے مشکل مسئلہ ہے۔ شکر ہے کہ اب قابل اور تجربہ کار معلم اس مشکل کو حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، موجودہ قاعدہ میں مرجہ طریق صوت کو کہانی کے طریقے کے ساتھ ملا کر بچوں کے لئے بڑی آسانی پیدا کر دی گئی ہے۔ یہ قاعدہ

جامعہ ملیہ کے ابتدائی مدرسہ میں پڑھایا جا رہا ہے۔ اور بہت کامیاب ثابت ہوا ہے ہمیں امید ہے کہ مکتب کے مدرس اور وہ سب لوگ جو بچوں کو الف بے پڑھانا چاہتے ہیں، اس قاعدے کو منگا کر آزمائش کریں گے۔ کیا عجب کہ وہ اس کی مدد سے اپنے اور بچوں کے وقت میں کفایت کر سکیں، اور بہت سی بیکار محنت اور الجھن سے بچ جائیں، اس کے ساتھ ایک ۴۰ صفحے کا چھوٹا سا رسالہ، "رہنمائے قاعدہ" کے نام سے بھیجا جاتا ہے جس میں قاعدہ کو پڑھانے کا وہ طریقہ درج ہے جس کا تجربہ جامعہ ملیہ میں کیا گیا ہے۔ رہنمائے قاعدہ کی قیمت ۳؍ ہے اور یہ بھی مکتبہ جامعہ ملیہ سے مل سکتا ہے۔

حیات نو یہ حالی مسلم ہائی اسکول پانی پت کا سہ ماہی تعلیمی اور ادبی رسالہ ہے۔ پہلے نمبر کو دیکھ کر یہ امید ہوتی ہے کہ اگر مالی دشواریاں نہ پیش آئیں تو یہ رسالہ اسکولوں کے سب تعلیمی رسالوں سے سبقت لے جائے گا۔ نظم اور نثر کے ۲۲ مضامین ہیں جن میں مولانا حالی، مولوی وحید الدین سلیم حضرت حفیظ جالندھری، حضرت جوش ملیح آبادی کی نظمیں ہیں، خواجہ غلام الحسنین صاحب اور شیخ بدر الاسلام صاحب کے متعدد مقالے ہیں، چند طالب علموں کے مضمون ہیں، کچھ لطیفے، کھیل معمے، نوٹ، خبریں، خصوصاً حالی مسلم ہائی اسکول کی خبریں ہیں۔ غرض بڑی سائز کے ۹۴ صفحوں میں ایسا رنگا رنگ اور دلچسپ مسالہ جمع کر دیا گیا ہے کہ بے اختیار مدیر کے حسن ذوق اور حسن انتخاب کی داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ صرف ایک چیز بہت بے تکی ہے اور وہ پہلے صفحہ پر جلی قلم سے انسپکٹر مدارس اور ڈپٹی کمشنر کا شکریہ ہے۔ محض اس بات پر کہ ان دونوں حضرات نے رسالہ کی اشاعت کی اجازت دے دی۔ یوں تو پوسٹ ماسٹر، مہتمم مطبع، کاتب، سنگ ساز، ہیں اور بہت سے لوگوں کا شکریہ ادا کرنا چاہئے تھا، جنھوں نے اپنا فرض اسی طرح ادا کیا جیسے انسپکٹر صاحب اور ڈپٹی کمشنر صاحب نے۔ تعجب ہے کہ سالانہ چندہ کہیں درج نہیں، غالباً مینجر صاحب سے معلوم ہو سکتا ہے۔

روح تعلیم | ایک پندرہ روزہ تعلیمی رسالہ ہے جو کلکتہ سے مرزا سجاد علی خاں اختر بی اے، بی ٹی (علیگ) کی ادارت میں انگریزی اور اردو میں شائع ہونا شروع ہوا ہے، پہلے نمبر میں ۲۰×۳۰/۸ تقطیع کے ۲۴ صفحے ہیں جن میں سے ۱۶ صفحوں میں اردو کے اور ۸ صفحوں میں انگریزی کے اچھے خاصے مفید مضامین ہیں۔ جو قریب قریب سب مدیر کے لکھے ہوئے ہیں سالانہ چندہ پانچ روپیہ اور ایک پرچہ کی قیمت ۴ر ہے، مدیر روح تعلیم دہلی پنجابی اسکول نمبر ۵۔ فیرس لین کلکتہ سے مل سکتا ہے۔

نقیب پندرہ روزہ | مدیر صغیر الحسن صاحب ناصری۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۸ ، ۸ صفحات۔ قیمت سالانہ چندہ عا ، مقام اشاعت پھلواری شریف ضلع پٹنہ،

یہ اخبار پندرہ روزہ اخبار امارت کا نعم البدل معلوم ہوتا ہے، جو امارت شرعیہ صوبہ بہار کا ترجمان تھا، اس کی پالیسی مضامین کی ترتیب، تہذیب و شائستگی سنجیدگی، متانت غرض ہر چیز وہی ہے جو جریدۂ امارت میں تھی، اس اخبار کی کامیابی کے لئے ہم دل سے دعا کرتے ہیں۔

مقدمہ تاریخ ہند قدیم جلد اول | مصنفہ اکبر شاہ خانصاحب نجیب آبادی تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ۔ حجم ۲۱۲ صفحے قیمت عہ ، ملنے کا پتہ۔ منیجر مکتبہ عبرت، نجیب آباد۔

فاضل مصنف کے علمی ذوق سے اردو زبان اور ہندوستان کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات بخوبی واقف ہیں، اس مقدمہ کی تصنیف کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف ہندوستان کی نہیں بلکہ تمام دنیا کی قدیم تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔ اور اس میں بہت سے ایسے مسائل پر بحث کی گئی ہے جو پرانے زمانے کا حال پڑھتے ہوئے خیال میں آتے ہیں۔ فاضل مصنف نے اس میں چند مباحثے بھی شامل کر دیے ہیں جو ان کے اور ان کے علم دوست احباب کے درمیان خط و کتابت کے ذریعہ سے ہوئے، اور اس سبب سے ایک بے تکلفی سی پیدا ہو گئی ہے جو کتاب کو اور بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔

لیکن ہماری رائے میں اس کتاب کی علمی وقعت بہت زیادہ ہو جاتی اگر فاضل مصنف نے اپنے موضوع کو زیادہ محدود رکھا ہوتا، اور ایسے مسائل کو جیسے انسانی عمر کا پیمانہ جن پر محض وقت گذارنے کے لئے گفتگو کی جا سکتی ہے، علمی حیثیت دینے کی کوشش نہ کی ہوتی۔ مضمون کی ترتیب یا تو صحیح نہیں یا ہماری سمجھ میں نہیں آئی۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر پہلے اٹھارہ باب خارج کر دیے جائیں۔ تو اصل کتاب کو کوئی نقصان ہوگا۔ لیکن مضامین کے انتخاب میں فاضل مصنف نے ممکن ہے ایسے لوگوں کی دلچسپی کا لحاظ کیا ہو جن سے وہ واقف ہیں اور جن کے مذاق کا ہم کو کچھ علم نہیں۔ دیباچے اور کتاب کے دوران میں بھی فاضل مصنف نے اپنے ذاتی معاملات کا بہت ذکر کیا ہے، اور یہ بات ہمیں ایک علمی تصنیف میں مناسب معلوم نہیں ہوتی، ہر مسئلے میں خیال ہوتا ہے کہ فاضل مصنف اپنے خاص احباب سے مخاطب ہیں، اور وہ ہر مسائل کے انھیں پہلوؤں پر بحث بھی زیادہ کرتے ہیں، جن پر کسی دوست سے خط و کتابت گفتگو ہوئی ہے۔

اکثر مقامات پر بحث کی طوالت سے خاصی الجھن ہوتی ہے۔ اور جہاں مختلف علما اور مورخین کے اقوال بیان کئے گئے وہاں تو عقل گم ہو جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک مصنف کا فرض یہ ہے کہ وسیع مطالعے کے باوجود اپنی رائے بھی رکھے، اور اگر دوسروں کی رائے یا ان کے اقوال بیان کرے تو اس طرح کہ پڑھنے والے کے لئے ان کا سمجھنا اور بھی آسان ہو جائے۔ کسی مسئلے پر پچاس آدمیوں کی رائے الگ الگ لکھ دینا اس مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اور الجھا دینا ہے۔ جو شخص معاملہ کو خود سمجھتا ہے اور دوسروں کو سمجھانا چاہتا ہے وہ یہ طریقہ اختیار نہیں کرتا، اگر پچاس آدمیوں کے خیالات بیان کرنا ضروری ہوں تو انھیں کسی خاص ترتیب اور مفصل تشریح کے ساتھ بیان کرنا چاہئے۔ اگر مطالعے کی وسعت ہی ظاہر کرنا ہو تو آخر یا شروع میں کتب حوالہ کی فہرست دینا بہت زیادہ مفید ہوتا ہے۔

ان اعتراضات سے ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ تصنیف علمی تحقیق اور علمی طرز بیان کا اچھا نمونہ نہیں ہے۔ لیکن ان لوگوں کے لئے جو زیادہ دقیق علمی بحث سے گھبراتے ہیں، یہ تصنیف بہت مناسب ہے، اکبر شاہ خاں صاحب بہت سلیس زبان لکھتے ہیں، اور کتاب میں بہت سے مسائل ایسے ہیں جنھیں خالص تاریخی بحث میں تو شامل نہ کرنا چاہئے تھا، لیکن وہ اکثر اردو داں حضرات کے لئے دلچسپی کا باعث ہوں گے۔

دنیا کی رفتار

ہندوستان

اوائل مئی میں مہاتما جی نے قید خانے سے نکلتے ہی قائم مقام صدر کانگریس کو یہ مشورہ دیا کہ وہ تحریک نافرمانی کو چھ ہفتے کے لئے ملتوی کردیں چنانچہ ایسا ہی ہوا، مگر اس مدت کے گذرنے پر بھی مہاتما جی کے جسم پر روزے کا اثر باقی تھا اور وہ کسی مجلسِ شوریٰ میں شریک نہیں ہوسکتے تھے، اس وجہ سے تحریک چھ ہفتے کے لئے پھر ملتوی کی گئی، اور یہ اعلان ہوا کہ وسط جولائی میں کارکنان کانگریس کا ایک نجی جلسہ ہوگا جس میں یہ طے ہوگا کہ آیندہ کیا کیا جائے۔ مہاتما جی کے پاس ان کی رہائی کے بعد ہی لوگوں کے خطوط آنے لگے تھے، کہ تحریک نافرمانی کو ملتوی کردینا چاہئے، اور کوئی دوسری صورت نکالنی چاہئے مہاتما جی کوئی فیصلہ اس وقت تک نہیں کرنا چاہتے تھے جب تک وہ ان لوگوں سے جو مختلف صوبوں میں کانگریس کا کام کررہے تھے مشورہ نہ کرلیتے، بایںہمہ اخبارات میں یہی خبر گرم تھی کہ تحریک نافرمانی باحسن وجوہ ختم کردی جائے گی۔

۱۲ر جولائی کو پونا میں جلسہ ہوا، جس میں مختلف صوبوں کے تقریباً دوسو کارکن موجود تھے پہلے تو مہاتما جی نے لوگوں کو مدعو کرنے کی غرض و غایت بتائی جو یہ تھی کہ وہ صحیح طور پر اندازہ کرنا چاہتے کہ قوم تحریک کو جاری رکھنے کے لئے تیار ہے یا نہیں اور عام طور پر آئندہ لائحۂ عمل کے متعلق لوگوں کے کیا خیالات ہیں۔ چنانچہ انہوں نے یہ درخواست کی کہ ہر صوبہ کا ایک نمائندہ اپنے صوبہ کی کیفیت بیان کرے دو دن تک یہ سلسلہ جاری رہا اور مقرر پر مقرر کھڑا ہوکر یہی کہتا تھا کہ کام کرنے والے تھک گئے ہیں، آدمی نہیں ملتے، تحریک نہیں چل سکتی، خصوصاً بمبئی کے کارکن تحریک کو ملتوی کردینے پر بہت زور دے رہے تھے۔ انہوں نے یہ تو نہیں کہا کہ وہ لوگ تھک گئے ہیں بلکہ ان کی

تقریروں سے یہ اندازہ ہوتا تھا کہ کانگریس کے موجودہ مطمح نظر سے بمبئی کی مزدور جماعت کے دلوں میں کوئی جوش نہیں پیدا ہوتا، اور وہ موجودہ حالات میں تحریک میں شریک نہیں ہونا چاہتے۔ اس لئے ان کا خیال تھا کہ تحریک کو جو دم توڑ رہی ہے۔ تھوڑے دنوں میں بالکل مردہ ہوجائے گی، اپنے ہاتھوں ہی سے دفن کر دیا جائے۔ اور کوئی دوسری صورت ایسی نکالی جائے۔ جس سے مزدور اور کسان کانگریس میں جوش وخروش کے ساتھ شریک ہوجائیں اس کی صورت ان کے خیال میں صرف یہ ہوسکتی تھی کہ کانگرس کا مطمح نظر بدل دیا جائے، او ربجائے اس کے کہ ایک مبہم اور غیر متعین مقصد پیش نظر ہو، جیسا کہ آج کل ہے، ایک ایسا لائحہ عمل تیار کیا جائے جس کا بڑا عنصر کسانوں اور مزدوروں کی حالت کا سدھارنا ہو، آجکل کانگریس میں زمینداروں اور کارخانوں کے مالکوں کا اثر بالواسطہ یا بلا واسطہ اتنا بڑھا ہوا ہے کہ کسانوں اور مزدوروں سے اس میں شرکت کی توقع بالکل بیکار ہے، ان کی مدد اور حمایت حاصل کرنے کے لئے جس تبدیلی کی ضرورت ہے وہ ان لوگوں کے خیال میں اسی وقت ممکن ہے۔ جب تحریک نافرمانی ملتوی کردی جائے اور ٹھنڈے دل سے نئے لائحہ عمل پر غور کیا جائے۔

دوسرے صوبوں کے نمائندوں میں سے بھی ایک دو کے یہی خیالات تھے، لیکن عام طور پر لوگ یہی کہتے رہے کہ ۱۹۳۰ء کی تحریک بغیر تیاری کے شروع کردی گئی تھی اور کام کرنے والوں میں اب بالکل دم نہیں رہا ہے، تیسرے دن مہاتماجی نے ایک طویل تقریر کی جس میں شروع سے آخر تک لوگوں کے جذبات کو ابھارنے کی کوشش کی گئی تھی، اس تقریر کا مضمون یہ تھا کہ جب تک حکومت ہند سے کوئی سمجھوتا نہ ہوجائے تحریک نافرمانی کو ملتوی کرنے میں بڑی ذلت کا سامنا ہے۔ یہ معلوم کرنے کے بعد عام طور پر قوم تحریک میں جوش کے ساتھ شریک ہونے کے لئے تیار نہیں ہے انہوں نے یہ تجویز پیش کی کہ بجائے جماعتی نافرمانی کے انفرادی نافرمانی رائج کی جائے۔ اور جو لوگ مناسب سمجھیں خود اپنی ذمہ داری پر حکومت کے قوانین کی نافرمانی کریں اس طرح بات بھی رہ جائیگی اور جو لوگ تھک گئے ہیں۔ ان کو آرام کرنے کا موقع بھی مل جائے گا، اس تقریر کا تو اتنا زیادہ اثر نہیں پڑا لیکن اس کے

بعد جو تقریر پنڈت مالوی جی نے کی اس سے لوگ بہت متاثر ہوئے، انھوں نے سرے سے اسی بات سے انکار کیا کہ قوم تھک گئی ہے اور یہ دعویٰ کیا کہ جتنے آدمیوں کی ضرورت ہوگی وہ فراہم کریں گے انھوں نے مہاتماجی کی انفرادی نافرمانی کی تجویز کی بھی مخالفت کی اور یہ کہا کہ کسی قسم کی تبدیلی شکست کی مرادف ہوگی، وہ یہ چاہتے تھے کہ اگر حکومت سے کوئی سمجھوتا نہ ہو تو جماعتی نافرمانی کی تحریک پھر شروع کی جائے۔ مالوی جی جیسی مشہور اعتدال پسند کی زبان سے اس قسم کی پرجوش تقریر سنکر بھلا کار کنان کانگریس کے گرم خون میں کیوں کر نہ جوش آتا نتیجہ یہ ہوا کہ جب رائے لی گئی تو نہ تو تحریک کے التوا کی تجویز منظور ہوئی اور نہ انفرادی نافرمانی کی بلکہ کثرت آرا سے یہ طے پایا کہ حکومت سے سمجھوتا نہ ہونے کی صورت میں جماعتی نافرمانی پھر شروع کی جائے، اس کے بعد مہاتماجی کو اس کی اجازت دی گئی کہ وہ وائسرائے سے غیر مشروط ملاقات کی درخواست کریں، اور ممکن ہو تو ایسے سمجھوتے کی کوشش کریں جس سے کانگریس کے وقار کو ٹھیس نہ لگے۔

اس طرح تمام اخبارات کی پیشین گوئیوں پر پانی پھر گیا۔ اور ایسا فیصلہ ہوا کہ جس کی کسی کو توقع نہ تھی، اس جلسہ کی کارروائی میں ایک بات یہ عجیب و غریب تھی کہ تحریک کی التوا کے موافق زیادہ تر نوجوان تھے، اور مخالف زیادہ تر بوڑھے۔ عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بڈھوں کا خون ٹھنڈا ہوتا ہے اور نوجوانوں کا گرم، اس لئے بادی النظر میں یہ معلوم ہوگا کہ اس جلسہ کے شرکا سے متعلق یہ قاعدہ کلیہ غلط ثابت ہوا لیکن واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ اس عجیب و غریب صورت حال کی وجہ کچھ اور ہے۔ کانگریس کے وہ رہنما جو اب بوڑھے ہوگئے ہیں اس دور کی یادگار ہیں جب ملک میں سیاسی بیداری کا نام و نشان نہ تھا، اور اس کی ضرورت تھی کہ لوگوں کے جذبات کو طرح طرح سے ابھارا جائے۔ ان رہنماؤں نے پچھلے پندرہ سال کے عرصہ میں دوسروں کے جذبات کے ابھارنے کی جو کوششیں کیں ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود بھی جذبات کے بندے ہوگئے، اب ان کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ آجکل کے نوجوانوں کے دلوں میں اس قسم کے جذبات پیدا ہی نہیں ہوتے جن سے خود ان لوگوں کے دل معمور ہیں، محض کانگریس کا نام یا اس کی ساکھ رکھنے کی خواہش نوجوانوں کو اتنی نہیں

ہے جتنی بوڑھوں کو۔ بوڑھوں کا تمام تر سرمایہ ماضی کے کارنامے ہیں۔ اور نوجوانوں کی زندگی اب شروع ہوئی ہے، نوجوانوں کا میدان عمل مستقبل ہے ان سے پارینہ بتوں کی پرستش کی توقع باطل ہے، آجکل کے نوجوانوں میں اشتراکیت کی ہلکی سہی لیکن ایک لہر ضرور دوڑ رہی ہے، اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جنھوں نے اشتراکیت کے نظریوں پر ہر پہلو سے غور کیا ہو، لیکن ان کے جذبات کو اگر کوئی چیز ابھارتی ہے تو وہ اشتراکی حکومت کی خواہش ہے، یہ خواہش ابتدائی حالت میں ہے اور ابھی تک ایک دھندلی خواب کی سی کیفیت رکھتی ہے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ پرانی تحریکوں اور پرانے رہنماؤں کا اثر نوجوانوں کے دلوں سے کم ہوتا جاتا ہے۔ کانگرس میں نوجوان شریک ہیں ان کی بھی کم وبیش یہی کیفیت ہے اور یہی وجہ ہے کہ انھیں موجودہ تحریک نافرمانی سے اتنا لگاؤ پیدا نہیں ہوتا ہے جتنا ان بوڑھوں کو جن کا سرمایہ حیات یہی تحریک ہے۔

پونا کانفرنس کے اس فیصلہ کے بعد گاندھی جی نے وائسرائے کو ایک تار دیا جس میں غیر مشروط ملاقات کی درخواست کی تھی اور ملاقات کا مقصد صلح کے امکانات پر گفتگو کرنا بیان کیا تھا، وائسرائے نے اس وقت ملاقات سے انکار کر دیا۔ جب تک مہاتما جی تحریک نافرمانی کو منسوخ نہ کر دیں وہ ستیاگرہی ہیں اور ان کو صلح کے لئے ہاتھ بڑھانے میں عار نہیں لیکن حکومت ہند سے جو سراسر جبر و تشدد پر مبنی ہے یہ توقع کرنا کہ وہ ایسے وقت میں جب تحریک نافرمانی نزع کی حالت میں ہے کسی اخلاقی یا روحانی اثر سے متاثر ہو کر صلح کے لئے پیش قدمی کرے گی ایک امید موہوم سے زیادہ نہیں۔ ۱۵ر جولائی کو وائسرائے کا انکاری جواب مل گیا تھا لیکن چونکہ تحریک نافرمانی یکم اگست تک ملتوی کی جا چکی تھی اس لئے کسی فوری کارروائی کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اور لوگ پونا کے فیصلہ پر غور کرنے اور آئندہ کے لئے تیاری کرنے کے لئے اپنے اپنے مرکز پر پہنچ گئے، گاندھی جی نے بھی احمد آباد کا رخ کیا اور اپنے آشرم سے قریب ہی قیام فرمایا۔ اپنی ایک قسم کی وجہ سے وہ آشرم میں قیام تو نہ کر سکے لیکن دن کا بیشتر حصہ ان کا آشرم میں ہی گذرتا تھا چند دنوں کے بعد یک بیک یہ خبر شائع ہوئی کہ مہاتما جی نے اپنے آشرم کو بند کر دیا، اور اسکی

وجہ انھوں نے یہ بیان کی کہ تحریک نافرمانی کی وجہ سے بہت سے لوگوں کی تمام جائداد تلف ہوگئی ہے اور چونکہ میرے پاس سوائے آشرم کے اور کوئی جائداد مادی نہیں ہے اس لئے میں اسے خود ہی بند کرتا ہوں، دو تین دن کے بعد یہ معلوم ہوا کہ یہ محض پیش بندی تھی، اور آشرم والوں سے مہاتما جی کوئی اور کام لینا چاہتے تھے، تجویز یہ تھی کہ اپنے آشرم کے ان افراد کے ساتھ جو تیار ہوئے مہاتما جی پا پیادہ بڑولی کے تعلقے کا دورہ کرنا چاہتے تھے، اور ان کا مقصد ان کسانوں کے ساتھ ہمدردی کا اظہار تھا۔ جو تحریک نافرمانی میں بالکل تباہ ہو گئے تھے جسب معمول انھوں نے حکومت کو اپنے اس ارادے کی اطلاع دیدی تھی چنانچہ روانہ ہونے سے پہلے ہی وہ اور ان کے ۳۴ ساتھی گرفتار کر لئے گئے، یہ گویا انفرادی نافرمانی کی وجہ تھی، مہاتما جی کو دوسرے دن پولیس پونا لے گئی لیکن وہاں پہنچتے ہی ان کو اس حکم کے ساتھ رہا کر دیا کہ وہ ایک مخصوص علاقے سے باہر لیکن پونا کے حدود کے اندر قیام کریں، انھوں نے اس حکم کی نافرمانی کی اور ممنوعہ علاقے کے اندر ہی بیٹھے رہے چنانچہ رہائی کے ایک گھنٹے بعد ہی پھر گرفتار کر لئے گئے، مقدمہ عدالت میں پیش ہوا، اور ایک سال کی سزائے قید ملی اسطرح تین مہینے کی آزادی کے بعد مہاتما جی پھر اپنے پرانے مسکن، یرودا جیل میں پہنچ گئے۔

الغرض نافرمانی کی تحریک کا اثر ملک میں بہت ہی خفیف نظر آتا ہے، ہندو کانگرسی رہنماؤں میں سے ابھی صرف سریجت راجگوپال اچاری اور مسٹر آسنے اس سلسلہ میں گرفتار ہوئے ہیں، کانگرس کے کارکنوں میں سے شاید مشکل سے ایک سو آدمیوں نے اب تک اس نافرمانی میں حصہ لیا ہوگا، بظاہر کوئی امید معلوم نہیں ہوتی، کہ اس سے زیادہ جوش کا اظہار کیا جائے گا۔ کانگرس والے کچھ تو تھکے ہارے ہیں۔ کچھ کاونسلوں میں جانے کی تیاریاں کر رہے ہیں۔ اور نوجوان کانگرسی کچھ اور ہی خواب دیکھ رہے ہیں، اگرچہ ابھی تک نہ تو کاونسل میں جانے والوں نے کوئی عملی قدم اٹھایا ہے اور نہ نوجوانوں نے، لیکن وہ دن دور نہیں ہے جب دو جماعتیں دو مختلف وجوہ کی بنا پر کانگرس کی موجودہ راہ سے الگ ہو کر اپنے لئے نئی راہیں ڈھونڈیں گی، کون کہتا ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اور سیاسی تحریک کا اونٹ کس کروٹ بیٹھے گا۔

ممالکِ غیر

معاشی کانفرنس جولائی کے پرچے میں ہم نے ان مسائل کا تذکرہ کیا تھا جن کے حل کرنے کے لئے دنیا کے ۶۶ ملکوں کے نمائندے لندن میں جمع ہوئے تھے، ساری دنیا کی نگاہیں اس کانفرنس پر لگی ہوئی تھیں، اور امید تھی کہ معاشی کساد بازاری کو ختم کرنے کے لئے شاید دنیا کے مدبروں کی یہ متحدہ کوشش کوئی راہ نکال سکے گی، لیکن کانفرنس شروع ہوئی اور ختم بھی ہوگئی، بین الاقوامی تعاون پر قومی خودغرضی غالب آئی، معیشت عالم کے جاں بلب مریض کو روبصحت کرنے کے لئے ضرورت تھی کہ اس کے جسم میں اعتماد باہمی کے خون کی پچکاری دی جاتی، سب معالج اس پر متفق ہوئے مگر کوئی تندرست قوم نہ ملی جس کے جسم سے یہ خون لیا جاتا، سب کے خون میں خودغرضی اور شبہ کے جراثیم بھرے پڑے تھے، چنانچہ ۶۶ قوموں کے ۱۶۸ نمائندے لندن میں جمع ہوئے اور مختصر روداد یہ ہے کہ۔ نشستند، گفتند و برخاستند۔

ناظرین کو یاد ہوگا کہ ۱۹۲۷ء میں بھی تمام دنیا کی ایک معاشی کانفرنس جینوا میں ہوئی تھی۔ اس کانفرنس اور اس کانفرنس کے ارکین کی فہرست پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوجائے گا کہ اس چھ سال میں معاشی دنیا انفرادی آزادی سے ہٹ کر قوم پرستی کی طرف کس تیزی سے بڑھی ہے۔ پہلی کانفرنس میں بڑے بڑے ساہوکار، کارخانوں کے مالک اور تاجر تھے اور اس دوسری میں حکومتوں کے نمائندے، پہلی کانفرنس کی ساری کارروائی کا خلاصہ یہ تھا کہ معاشی زندگی میں تنگ قوم پرستی کا غلبہ سخت مضرتیں پیدا کررہا ہے اور عالمگیر تجارت میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرتا ہے، اسے جہاں تک ہوسکے ہٹانا چاہئے، دوسری کانفرنس میں حکومتوں کے نمائندے اپنے اپنے ملک کے فائدے کے لئے تجاویز لے کر آئے تھے اور جب یہ دوسروں کو پسند نہ ہوئیں تو خود اپنی قومی معیشت کو کافی بالذات بنانے اور ہوسکے تو دوسروں کو نیچا دکھانے کا تہیہ کرکے واپس گئے ہیں۔ پہلی کانفرنس کی قراردادیں شرمندۂ عمل نہ ہوسکی تھیں، دوسری کانفرنس سے جو لوگ بچھڑے

ہیں وہ بلاسے اپنے ملک کو فوجی جنگ میں نہ سہی معشیت کے تباہ کن معرکوں میں ضرور مبتلا کر سکیں گے۔

کانفرنس کے شروع ہونے سے دو مہینے پہلے مسٹر میکڈانلڈ امریکہ تشریف لے گئے تھے بظاہر ان میں اور صدر جمہوریت میں جو گفتگو ہوئی وہ بہت حوصلہ افزا تھی، مسٹر میکڈانلڈ میٹھی میٹھی باتیں کرنے میں استاد کامل ہیں۔ خیال تھا کہ ان کے امریکہ تشریف لیجانے کا نتیجہ یہ ضرور ہوگا کہ امریکہ قرضہ جنگ کے معاملے کو بھی اس کانفرنس میں یکسو کر دے گا، لیکن میٹھی باتوں سے تو منہ بہلتے ہیں، امریکہ اپنی ضد پر اڑا رہا کہ اس کانفرنس کو قرضہ جنگ کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں، اور میکڈانلڈ نے افتتاحی تقریر میں قرض کا ذکر کیا تو امریکی نمائندے سخت برہم ہوئے۔ کانفرنس شروع ہونے کے دوسرے دن برطانیہ نے امریکہ کو ۳/۱ کروڑ کی قسط کی جگہ ایک کروڑ ڈالر قرضہ کے حساب میں ادا کئے، دوسرے ملکوں نے بھی اس کی تقلید کی چنانچہ ۱۵ جون کو جو قسطیں واجب الادا تھیں ان میں ۸ فیصدی ادا ہوئیں اور وہ بھی سونے کی جگہ چاندی دے کر۔ اگرچہ قرضداروں کے سر سے ۱۵ جون کا خوف یوں بآسانی ٹل گیا لیکن قرض کا قصہ ابھی باقی ہے اور اب قسط کا ایک جزو ادا کرکے برطانیہ اور اکثر ممالک نے قرض کے وجود کو پھر تسلیم کر لیا ہے۔

ادائے قرض پر اس شدید اصرار نے کانفرنس کی فضا تو پہلے ہی دن سے بگاڑ دی اور پھر آخر تک کسی کے سنبھالے نہ سنبھلی۔

برطانوی وزیر مال نے قرضہ جنگ اور قیمتوں کے اتار کو دنیا کی موجودہ بدحالی کی وجہ بتلایا۔ تو امریکہ کے نمائندے مسٹر ہل نے معاشی قوم پرستی اور بیجا محاصل کو اس کا ذمہ دار گردانا یہ عجیب بات تھی کہ امریکہ کا نمائندہ ادھر قوم پرستی کی برائی کر رہا تھا اور ادھر امریکہ میں ایک ایسے قومی معاشی منصوبہ کی تکمیل ہو رہی تھی جس کا مقابلہ اگر کیا جا سکتا ہے تو روس کی اشتراکی یا اٹلی کی فاشستی معیشت سے، ساری معاشی زندگی پر صدر کو نہایت وسیع اختیارات دے دئے گئے ہیں۔ اور وہ قیمتوں پر، اجرتوں پر، اوقاتِ کار پر، وسعتِ کاروبار پر، ان اختیارات سے

پورا پورا اثر ڈال رہا ہے۔ اور رفتہ رفتہ امریکہ کی معاشی زندگی آزاد انفرادی سرمایہ داری سے ایک منظم ریاستی اور پابند قومی معیشت کی شکل اختیار کرتی جاتی ہے۔

یہ دو رُخی امریکہ نے پہلے دن سے اختیار کی تھی۔ مسٹر ہک جو کانفرنس کی امریکی نمائندوں کے سردار تھے۔ قوم پرستی کے سخت مخالف اور بین الاقوامی تجارت کو پابندیوں سے چھڑانے کے بڑے حامی تھے۔ ادھر صدر جمہوریہ کے مشیر خاص پروفیسر مولی قومی معیشت کو بین اقوامی تجارت پر فوقیت دے رہے تھے، امریکہ چاہتا یہ تھا کہ پروفیسر مولی کی بات مان کر گھر کی حالت درست کرے۔ ڈالر کا تعلق سونے سے کاٹ کر ڈالر کی قدر مبادلہ گھٹائے یعنی امریکہ میں مال کی قیمت بڑھائے، تاکہ قیمتوں کے بڑھنے سے کاروبار کو فروغ ہو۔ بین الاقوامی تجارت میں بھی امریکہ کا حصہ اس طرح بڑھے کہ ڈالر کی قدر مبادلہ کم ہونے سے دوسرے ممالک کے لوگ امریکہ سے مال خریدیں۔ دوسری طرف مسٹر ہک کی رائے دنیا کے سامنے پیش کرا کر اپنے مال کے لئے دنیا میں منڈیاں پیدا کرے، اور قرضہ جنگ کے دباؤ سے دوسرے ممالک میں اپنی تجارت کے لئے رعایتیں حاصل کرے۔

یورپ کے ممالک کو اصرار تھا کہ قرضہ کا قصہ ختم کرو، اور ڈالر کی قیمت کو کسی ایک نقطے پر قائم کرو۔ تاکہ ہم بھی تو کچھ دم لے سکیں لیکن جس طرح مدت سے ان معاملات پر سمجھوتا نہیں ہوا اس کانفرنس میں بھی نہ ہو سکا۔ اور کیسے ہوتا جب امریکہ اپنی فکر میں تھا اور برطانیہ اپنی نوآبادیوں سے مل کر ساری دنیا کے مقابلے میں اپنی ایک علیحدہ معاشی دنیا بنانے کی تدبیریں کر رہا تھا۔

چنانچہ قومی خودغرضیوں کے اس طوفان میں امید کی کشتی غرق ہوگئی، اور اب جو باقی رہا ہے وہ یہ کہ گیہوں پیدا کرنے والے بعض ملک مل کر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ رقبہ کاشت کو کم کر کے گیہوں کی قیمت بڑھائیں۔ اور اس معاملہ میں بھی امریکہ کی یہ دھمکی پہلے سے موجود ہے کہ اگر باہمی سمجھوتے سے بات طے نہیں ہوئی تو ہم اپنے بے حساب ذخیرۂ گندم کو یورپ میں کوڑیوں کے مول بیچیں گے۔

جرمنی اور آسٹریا ان دونوں ملکوں میں ایک ہی قسم کے لوگ بستے ہیں، زبان ایک ہی، تمدن ایک، ظاہر ہے کہ دونوں میں اس کی خواہش ہوگی کہ مل کر ایک متحد ریاست بن جائیں، جو دنیا میں المانی نیشن کی علم بردار ہو۔ لیکن تمدنی اور لسانی اعتبار سے جو تجویز پسندیدہ ہے وہ اب تک سیاسی اور عملی وجوہ سے ناقابلِ عمل رہی ہے، اور تاریخ میں یہ اس حقیقت کی تنہا مثال نہیں کہ اعلیٰ تمدنی مصالح پر ادنیٰ عملی دشواریاں غالب آجاتی ہیں۔

جب بسمارک جدید جرمن ریاست کی بنیاد ڈال رہا تھا، تو آسٹریا ایک ذرا سے اشارے پر اس میں شریک ہونے کو تیار تھا۔ لیکن بسمارک نے یہ اشارہ بھی نہ کیا، اس لئے کہ آسٹریا کیتھولک ہے۔ اور بسمارک نہیں چاہتا تھا کہ بویریا اور رہائن کے خطے کے کیتھولک عنصر کو جرمن ریاست میں اور تقویت پہنچے، وہ پروٹسٹنٹ پروشیا کو جرمن ریاستوں کا سردار بنانا چاہتا تھا، اس لئے آسٹریا کو الگ ہی رکھا گیا۔ علاوہ بریں یہ بات بھی تھی کہ اس وقت آسٹریا کے ساتھ اور متعدد نسلوں کے لوگ بھی اس اتحادِ المانی میں شریک ہو جاتے، اور بسمارک ایک خالص المانی سیاست بنا رہا تھا، اور اس میں دوسری نسلوں کو شامل کر کے پھوٹ کا بیج بونا نہیں چاہتا تھا۔

لیکن جنگِ عظیم نے صورتِ حال بالکل بدل دی۔ جرمنی میں پروشیا کا پہلا سا زور نہ رہا آسٹریا سے بھی اس کے غیر المانی علاقے جدا ہو گئے۔ آسٹریا کے ساتھ اتحاد ہو سکے تو جرمنی کو اب شکست کے بعد وہ چیز حاصل ہو جائے جو فتح سے بھی بمشکل حاصل ہوتی۔ اِدھر آسٹریا کے لئے زندگی کا سامان ہو جائے، اس لئے کہ اب نہ اس کی تجارت کے لیے کوئی منڈی ہے اور نہ آرام اور سکون کی زندگی کے لئے کافی معاشی وسائل۔ چنانچہ جنگ ختم ہونے کے بعد سے برابر ان دونوں ملکوں میں اتحادِ سیاسی کی کوشش جاری ہے۔

فرانس اور اس کے حلیفوں نے اس اتحاد کی برابر سختی سے مخالفت کی ہے، کہ جرمنی کا قوت پکڑنا انھیں نہیں بھاتا۔ صلح نامہ ورسائی اور صلح نامہ سان جرمین دونوں میں اس اتحاد کے خلاف واضح دفعات شامل کئے گئے ہیں۔ لیکن صلح ناموں کے دفعات سے ایسے مسائل ختم نہیں کئے جا سکتے،

آسٹریا کو اپنی بے بسی کا احساس ہے اور اس نے صلح کے بعد سے برابر یہ کوشش کی ہے کہ جرمنی سے مل جائے ۔ لیکن جب اندرونی واقعات اور مالی ضروریات دوسرے ملکوں سے مدد لینے پر مجبور کرتی ہیں تو عارضی طور پر اس خواہش کو دبا دیا جاتا ہے ۔

لیکن اس وقت کچھ حالت اور نظر آتی ہے ، پہلے آسٹریا اتحاد کا بہت خواہاں تھا ، اس وقت جرمنی اس کے درپے ہے اور آسٹریا کی موجودہ حکومت نہایت سختی سے اس کی مخالفت کر رہی ہے اور اس سلسلے میں سرحد پر گولی چلنے کی نوبت بھی آچکی ہے ۔ جس سے معمولی حالات میں جنگ کا آغاز ممکن تھا ۔

عجیب بات ہے کہ آسٹریا کا موجودہ وزیر اعظم (ڈول فس) جو جرمن اتحادی کوششوں کی اس قدر شدت سے مخالفت کر رہا ہے ، خود بھی پہلے اتحاد کا بڑا حامی تھا ۔ ابھی کوئی سال بھر پہلے ڈول فس نے اتحاد کی تائید کی تھی ، لیکن احتیاج بری بلا ہے ۔ ڈول فس کا جوش اتحاد فرانس سے سوا چار کروڑ ڈالر کا قرضہ لینے کی خاطر ٹھنڈا پڑ گیا ۔ اور آج وہ اس اتحاد کا سخت مخالف ہے ۔ لیکن آسٹریا کی طرف سے جتنی سرد مہری ہے ۔ جرمنی میں اسی قدر گرم جوشی ، اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ آسٹریا سے اتحاد کی کوشش میں کامیابی کی اس سے زیادہ امید ہے جتنی پولینڈ یا فرانس یا اٹلی سے جرمن علاقے واپس لینے کی ۔ چنانچہ جرمنی کوئی ۶۰ لاکھ ڈالر آسٹریا میں تبلیغ و اشاعت کے کام پر صرف کر چکا ہے ، اور ملک کے گوشہ گوشہ میں جرمن قومی اشتراکی (نازی) مبلغ اتحاد کا پیغام پہنچا چکے ہیں ۔ اور ہر چند ڈول فس بھی ترکی بہ ترکی جواب دے رہا ہے ۔ اور جرمن اتحاد کے مقابلہ میں آسٹروی قوم پرستی کی تبلیغ میں سخت کوشاں ہے ۔ لیکن گمان یہی ہے کہ قومی اشتراکیت اور جرمن اتحاد کا تخیل زیادہ قوی ثابت ہوگا ، اور دیر سویر آسٹریا میں بھی قومی اشتراکی جماعت برسر اقتدار آجائے گی ، اور اس کے ساتھ ہی دونوں ملکوں کا اتحاد صلحناموں میں سر مو تغیر کیے بغیر ایک واقعے کی صورت میں دنیا کے سامنے ہوگا ۔

جاپان | جمعیت اقوام نے جاپان کو قصور وار ٹھہرایا، جاپان نے جمعیت کو چھوڑ دیا، اراکین جمعیت نے اپنی ناخوشی کا اظہار کیا۔ لیکن جاپان کا تسلط چین پر قائم ہو گیا۔ اور چینی اب براہ راست بلا جمعیت کی وساطت کے جاپان سے صلح کی بابت بات چیت کر رہے ہیں، جاپان نے ملک بھی فتح کیا اور یہ بھی عملاً منوالیا کہ منچوریا کے مسئلے میں دوسری قوموں کو بولنے کا کوئی حق نہیں، چین نے دیکھ لیا کہ جمعیت پر بھروسہ کرنا اپنے کو دھوکا دینا ہے۔ آخر کار خود اپنے پیروں پر کھڑا ہونا پڑتا ہے اور اگر یہ کمزور ہیں تو کوئی سہارا کام نہیں دیتا۔

چین کو امریکہ پر بڑا بھروسہ تھا، جمعیت اقوام بھی امریکی تعاون کی توقع ہی پر احتجاج کرتی تھی۔ لیکن کامیابی عجیب طلسم ہے۔ امریکہ کا رنگ بھی بدل گیا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صدر روزویلٹ نے اس معاملہ میں ہوور کے مسلک کو چھوڑ کر پھر پرانی ولسن کی سیاست اختیار کر لی، اور چین میں جاپان کے "اغراض خاص" کا اعتراف کر لیا۔ شاید یہ محض اتفاقی امر نہ تھا کہ جاپان نے چین میں اپنا نیا اقدام فوجی اس وقت کیا جب ان کا سفیر خاص وائی کونٹ ایشی واشنگٹن میں صدر امریکہ سے سیاسی اور معاشی مسائل پر تبادلۂ خیال کرنے کے لئے گیا ہوا تھا۔

اپنی اس فوجی اور سیاسی کامیابی پر پھول کر اگر جاپان پاؤں پھیلائے تو کیا تعجب ہے، چنانچہ اب جاپان کا مطالبہ ہے کہ ۱۹۳۵ء میں برطانیہ امریکہ اور جاپان کے بحری جہازوں کی نسبت ۱۰ - ۱۰ - ۱۰ کی یعنی سب کی ایک سی حیثیت ہونی چاہیئے۔ حالانکہ یہ پہلے لندن کانفرنس میں ۱۰ - ۱۰ - اور ۷ کی نسبت طے پا چکی ہے۔ اور اس سے پہلے واشنگٹن کانفرنس میں ۵ - ۵ - اور ۳ کی نسبت قرار پائی تھی۔ غرض بات بہت قرین قیاس ہے کہ جاپان اپنی قوت کو بڑھا کر رفتہ رفتہ ایشیا کے لئے ایک منرو اصول منوا لے گا۔ جس کی رو سے مغربی ممالک کو ایشیا کے معاملات میں مداخلت کا بالکل اختیار نہ رہے گا، اور یہ تنہا ان کے ساتھ جو سلوک چاہے کرے گا۔

ممالکِ اسلامی

عراق | چند دنوں سے اخبارات میں اسوری قبائل اور حکومت عراق کی کشمکش کا ذکر آ رہا ہے۔ یہ قبیلے قدیم اسوری اور بابلی تمدن کی رہی سہی یادگار ہیں۔ اور مذہباً عیسائی ہیں۔ یہ لوگ عراق، شام اور ایشیائے کوچک کی سرحد پر عرصہ دراز سے آباد ہیں اور تینوں حکومتوں کی آنکھوں میں کھٹکتے ہیں جب حکومت برطانیہ نے عراق کو سن رشد کی سند دے کر اپنی نگرانی سے آزاد کیا۔ اور یہ مسئلہ جمعیت اقوام کے سامنے پیش ہوا تو اسوری قبائل نے انتظامی خود مختاری کا مطالبہ کیا لیکن جمعیت نے ان کے حق کو تسلیم نہیں کیا۔ پھر اس کے بعد جب عراق اور شام کی سرحد کے تعین کا مسئلہ پیش آیا تو اس وقت بھی ان کی شنوائی نہیں ہوئی، اور سرحد اس طرح مقرر کر دی گئی، کہ ان کی بیشتر تعداد حکومت عراق کے ماتحت آگئی۔ ان قبائل نے اپنے حقوق کا مطالبہ جاری رکھا اور حکومت سے ان کا جھگڑا بھی کم و بیش چلتا رہا۔ اوائل اگست میں یک بیک یہ خبر شائع ہوئی کہ ان قبائل اور عراقی فوج کے درمیان جنگ ہوئی جس میں تقریباً سو اسوری اور کوئی بیس فوجی کام آئے۔ حالات کا جہاں تک پتہ چلتا ہے یہ ہیں کہ اس مقابلے سے کچھ دن پہلے ان قبائل نے سرزمین عراق سے ہجرت کر کے شامی حکومت کے زیر سایہ آباد ہونے کی کوشش کی، ان کو یہ توقع تھی کہ شام پر چونکہ ابھی فرانس کا اقتدار باقی ہے اس لئے وہاں ان کی پذیرائی ہوگی، اور یہ اپنے ہم مذہب اور ہم نسل ساتھیوں کے جوار میں آرام سے زندگی بسر کر سکیں گے کہا یہ جاتا ہے کہ ان قبائل میں سے جو قبیلے زمین شام میں آباد تھے انھوں نے عراقی قبائل کو اس قسم کی توقع دلائی تھی، اور انھیں دعوت بھی دی تھی۔ جب یہ لوگ اپنا ساز و سامان لے کر وہاں پہنچے تو حکومت شام کو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں طویلے کی بلا بندر کے سر نہ پڑ جائے۔ چنانچہ انھوں نے ان قبائل کو اپنی زمین پر آباد ہونے کی اجازت نہیں دی، اور انھیں الٹے پاؤں واپس ہونا پڑا، ادھر عراق کی حکومت نے جو میدان خالی پایا تو اس علاقہ پر قبضہ کر لیا جسے چھوڑ کر یہ قبائل چلے گئے تھے، اب جو ان قبائل نے واپس آنا چاہا تو عراقی فوج نے ان

کو روکا اور یہ مطالبہ کیا کہ یہ لوگ اپنے ہتھیار حکومت کے حوالے کردیں۔ ورنہ انھیں آنے کی اجازت نہ دی جائے گی، ان لوگوں نے اس سے انکار کیا اس لئے کہ انھیں حکومت عراق پر اعتماد نہ تھا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ لوگ مارے گئے، باقی سے اسلحہ چھین لئے گئے اور انھیں بھاگ کر پہاڑوں میں پناہ لینی پڑی، اس لڑائی کے حالات اور اس کے بعد کی جو کیفیت اخباروں سے معلوم ہوتی ہے اس سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حکومت عراق نے غیر ضروری سختی سے کام لیا ہے، کہا یہ جاتا ہے کہ نہ صرف فوج نے بلکہ عوام نے بھی ان قبائل کے قتل و غارت میں حصہ لیا، اب یہ خانماں برباد کچھ تو پہاڑوں میں چھپے ہوئے ہیں اور کچھ سب مال و متاع کھو کر مجبوراً خاموش ہیں۔

اس واقعہ کی وجہ سے شاہ فیصل جو سفر یورپ میں مصروف تھے فوراً بغداد واپس آگئے اب انھوں نے خود اپنی نگرانی میں اس علاقے میں امن قائم کرنے کی کوشش شروع کی ہے۔ ان قبائل کے سب سے بڑے پیشوا کو حکومت عراق نے اپنی سرزمین سے خارج کر دیا ہے اور آجکل وہ جزیرۂ قبرس میں مقیم ہیں، ان کے بیانات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عراق کی حکومت نے کسی قسم کا ظلم ان لوگوں پر اٹھا نہیں رکھا۔ سرحدی قبائل پر جو مصیبتیں نازل ہوتی رہتی ہیں، اس کی شہادت آئے دن ہندوستان کی شمالی مغربی سرحد پر ملتی رہتی ہے، ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا ہے کہ ترکی اور ایران کی حکومتوں نے کردوں کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ کیا، اور ان کی بیشتر تعداد تلوار کے گھاٹ اتاری گئی اب عراق کی حکومت اسوری قبائل کو بیخ و بن سے اکھیڑنے پر آمادہ نظر آتی ہے آجکل قوم پرستی اور نسل پروری کی دنیا میں کچھ ایسی ہوا چلی ہوئی ہے کہ چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے لئے عرصہ حیات تنگ ہوتا جا رہا ہے، ارمنی ختم ہوگئے، کردوں کا زور ٹوٹ چکا۔ جرمنی سے یہودی نکالے جا رہے ہیں، اور اب اسوری قبائل پر یہ آفت نازل ہوئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان چھوٹی چھوٹی جماعتوں کے ساتھ اکثریتوں نے جو برتاؤ کیا ہے اس میں کچھ قصور خود ان جماعتوں کا بھی ہے، ارمنی غدار تھے، کرد لٹیرے تھے، جرمنی کے یہود جرمن قوم کی دولت پر قابض تھے۔ اور اسوری قبائل عراق کی خود مختاری میں خلل ڈال رہے تھے، لیکن

ایک طریقہ یہ بھی تو تھا کہ ان کے ساتھ نرمی سے معاملہ کیا جاتا، یا صرف اتنی سختی کی جاتی جتنی بالکل ضروری ہوتی، ایک جماعت کو بلا امتیاز مجرم و غیر مجرم محض ایک خاص نسل یا خاص قبیلے سے منسوب ہونے کی وجہ سے طرح طرح کے مظالم کا نشانہ بنانا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا۔ اسی سلسلہ میں یہ خبر ملی کہ عراق کے وزیر داخل نے ایک نئی جماعت کے قیام کی اجازت دی ہے اس جماعت کا نام غالباً "جمعیت دفاع قومی" ہوگا اور اس کا مقصد عراق کو خارجی عناصر سے پاک کرنا، اس کا ظاہری امتیاز اس کے اراکین کی قمیصوں کا رنگ ہی۔ جو جرمنی کی "نازی" جماعت کی تقلید میں خاکی رکھا گیا ہی۔ مقصد بھی اگر خبر صحیح ہے، اسی جماعت کا سا ہے اور ممکن ہے طریقہ بھی وہی اختیار کیا جائے۔ ابھی تک عوام نے اس طرف توجہ نہیں کی ہے۔ صرف تعلیم یافتہ خواص نے اس تحریک کو اٹھایا ہے، مگر کوشش تو شرط ہے۔ عوام کو شامل ہونے میں کتنی دیر لگتی ہے۔ زمانے کی یہ ستم ظریفی بھی قابل غور ہے کہ جو قومیں یا جماعتیں جو عرصہ کی مظلومیت سے نجات پاتی ہیں۔ اقتدار ملتے ہی خود ظالم بن جاتی ہیں اب تک یہ خیال تھا کہ ظلم و استبداد صرف یورپ کی قوموں کا خاصہ ہے، لیکن جاپان کی مثال نے اس کی کافی تردید کردی، اور اب ترکی، ایران اور عراق کی حکومتیں بھی اس میدان میں قدم رکھ چکی ہیں حکومت کا نشہ جب چڑھتا ہے تو دل اور دماغ کا توازن باقی نہیں رہتا اس وبا سے نہ مشرق محفوظ ہی اور نہ مغرب، نہ عالم اسلامی، اور نہ عالم مسیحی، دیکھئے دنیا کو کب اس سے نجات ملتی ہے۔

شذرات

خدا کا شکر ہے کہ یہ ستمبر کا پرچہ شروع ستمبر میں شائع ہو رہا ہے، ہم اپنی طرف سے پوری کوشش کریں گے کہ آیندہ سے ہر مہینہ کا پرچہ اس مہینہ کی پہلی تاریخ کو یہاں سے روانہ ہو جایا کرے، قارئین کرام میں سے جن صاحب کے پاس ۱۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے وہ دفتر کو اطلاع دے دیا کریں تاکہ اگر ان کی کاپی بھیجی جا چکی ہے اور راہ میں گم ہو گئی ہے تو ایک اور کاپی بھیجی جائے۔

مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے ٹریننگ کالج سے ایک سوال نامہ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد ایک اہم مسئلہ پر غور کر رہے ہیں اور اس میں باہر کے لوگوں سے بھی مشورہ چاہتے ہیں بعض حضرات کی تجویز ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا اسکول جدید طریقے پر چلایا جائے جو آجکل کی تعلیم اور مقابلے کا مقتضا ہے۔ اسکی تفصیل آگے چل کر کی گئی ہے کہ یہ اسکول امرا اور عمائد کے لڑکوں کی تعلیم کے لئے مخصوص کر دیا جائے تاکہ جو مسلمان اپنے بچوں کو پہاڑ کے مدرسوں یا نینیتال کے اسکولوں میں بھیجا کرتے ہیں وہ آئندہ سے علیگڈھ بھیجا کریں اس صورت میں حسب ذیل تبدیلیاں کرنا پڑیں گی۔

۱۔ یہ مدرسہ تقریباً خالص اقامتی مدرسہ رہے گا۔ صرف ۱۰ فیصدی غیر مقیم طلبہ ہوں گے، کل مدرسہ میں طلبہ کی تعداد تین سو سے زیادہ نہیں ہوگی۔

۲۔ اس پر بہت زور دیا جائے گا کہ دار الاقامہ میں اتالیق طلبہ کی تعلیم و تربیت کی ہر جز کی نگرانی کریں گے دار الاقامہ کے نگران کی مدد کے لئے ایک خاتون ہوگی جو بچوں کے کھانے پہننے، صفائی وغیرہ کی دیکھ بھال کرے گی۔

۳۔ جو لڑکے کیمبرج جونیر اور سینیر کا امتحان دینا چاہیں گے ان کی تعلیم کے لئے خاص انتظام کیا جائے گا۔

۴۔ سب لڑکوں کے رہنے سہنے کا انتظام اعلیٰ پیمانہ پر کیا جائے گا، جیسا کہ اب انگلش ہاؤس میں ہے۔

۵۔ ہر طالب علم کے مصارف تعلیم تقریباً ایک ہزار روپیہ سالانہ ہوں گے۔

اس لئے یہاں امرا کے اکثر قدیم خاندانوں پر تو عمائد کی تعریف صادق آ ہی نہیں سکتی کیونکہ ان کو زمانے نے خاک میں ملا دیا اور ملا رہا ہے۔ اب رہے وہ لوگ جو ششنہ ء کے انقلاب عظیم کے بعد ابھرے ہیں ان میں البتہ علم اور دولت وغیرہ موجود ہیں لیکن دوسری صفات جو عمائد کے لئے ضروری ہیں ابھی تک پیدا نہیں ہوئیں اس لئے کہ ان کا پیدا ہونا پشتہا پشت کا کام ہے ایسے ہنگاموں میں وہی لوگ زیادہ بڑھتے ہیں جو زمانہ شناس، سن چلے اور اخلاقی قیود سے ایک حد تک آزاد ہوتے ہیں۔ ان لوگوں میں یقیناً ترقی کی خلقی صلاحیت ہوتی ہے لیکن انھیں ہو رہیں طے کرنے کے لئے ایک مدت درکار ہوتی ہے جن کی منزل مقصود شان ریاست اور جوہر شرافت ہے۔ غرض ہندوستان میں گو انفرادی حیثیت سے کچھ لوگ موجود ہوں جو دولت کے ساتھ عمائد کی دوسری صفات کے بھی حامل ہیں لیکن ان کا کوئی علیحدہ طبقہ نہیں ہے، اور نہ ان کے امتیاز کا کوئی مسلمہ معیار ہے ایسی صورت میں یہاں تو عمائدی تعلیم کا نام ہی لینا بے معنی ہے۔ غرض یہ تجویز ایک شیخ چلی کا منصوبہ ہے جس کا عمل میں آنا محال ہے اگر یہ آگے بڑھی تو نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ مسلم یونیورسٹی کی عام مخالفت جو خدا خدا کر کے اب کم ہوئی ہے پھر بڑھ جائے گی۔ جتنا سرمایہ اور جتنی سعی اس میں صرف ہوگی اس سے کم میں موجودہ اسکول کی اصلاح اور ترقی اس حد تک ہو سکتی ہے کہ یہ ہندوستان کا بہترین مدرسہ بن جائے۔

ہمیں امید ہے کہ وہ حضرات جو قومی تعلیم کے مسائل سے دلچسپی رکھتے ہیں اس مسئلہ کے متعلق اپنی رائے اس پتہ سے روانہ کریں گے۔

Secratary

School Reorganization Comitte

Training College

Aligarh

جامعہ

زیر ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری ڈاکٹر سید عابد حسین ایم اے پی ایچ ڈی

جلد ۲۱	بابتہ ماہ اکتوبر ۱۹۳۳ عیسوی	نمبر ۴

فہرست مضامین

(محمد مجیب بی اے آکسن پرنٹر و پبلشر نے جامعہ پریس میں چھپوا کر شائع کیا)

سیرۃ النبی

(مجلد سوم)

سیرۃ النبی اس صدی میں اردو کی مخصوص تصانیف میں سے اور دار المصنفین اعظم گڈھ کا ایک اہم علمی کارنامہ ہے اس کی پہلی دو جلدوں پر جو علامہ شبلی مرحوم کی لکھی ہوئی تھیں رسالہ جامعہ میں آج سے بہت پہلے تنقید شائع ہو چکی ہے۔ اس درمیان میں سیرۃ مذکور کی تیسری اور چوتھی جلدیں بھی شائع ہو گئیں جو علامہ موصوف کے شاگرد اور جانشین سید سلیمان صاحب ندوی کی تالیف ہیں۔ اس لئے ان دونوں جلدوں پر بھی ایک تنقیدی نظر ڈالنی ضروری ہے۔

تیسری جلد تمامتر معجزات کے متعلق ہے۔ اس میں پہلے معجزے کی حقیقت اور اسکے امکان وقوع پر قدیم وجدید فلسفے سے سیر کن بحث کی گئی ہے اور پھر آنحضرت ؐ کے معجزات نہایت بسط اور تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں پوری جلد آٹھ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ میرے خیال میں عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں سے کسی میں بھی نفس معجزہ پر ایسی مفصل کتاب آجتک نہ لکھی گئی ہوگی۔

اس کتاب کے مطالعے کے وقت اس کی جو باتیں مجھ کو حقیقت کے خلاف معلوم ہوئیں ان کو اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

عالم مثال | فلسفۂ قدیمہ سے معجزے کے امکان اور اس کے وقوع کی بحث میں سید صاحب نے امام ربانی اور شاہ ولی اللہ صاحب کے عالم مثال کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کی مختصر کیفیت انھیں کے الفاظ میں یہ ہے :۔

"ایک تو یہ عالم اجساد جس کو تم مادہ اور مادیات کہتے ہو۔ دوسرا عالم ارواح یا عالم غیب جو مادی اور مادیات سے منزہ اور مافوق ہے اور تیسرا عالم مثال یا عالم برزخ۔ یہ وہ عالم ہے

جہاں عالم اجساد اور عالم ارواح، عالم شہادت اور عالم غیب دونوں کے اوصاف اور قوانین مجتمع ہو جاتے ہیں (سیرۃ النبی طبع دوم جلد سوم صفحہ ۲۶)

کیا حقیقت میں ایسا کوئی عالم ہے؟ کیا شاہ ولی اللہ صاحب جو قرآن کے مترجم بھی تھے اور ماہر بھی اس عالم کے وجود پر اس سے ایک حرف کی بھی سند لا سکے؟ کیا اللہ جس نے عالم جسمانی اور عالم روحانی دونوں کی پوری پوری تفصیلات اپنی کتاب میں ذکر کی ہیں اتنے بڑے عالم سے جو دونوں کا جامع ہے بالکل خاموش رہ گیا؟

خود سید صاحب جنھوں نے اس عالم مثال سے معجزے کی بحث میں جا بجا کام لیا ہے۔ ماشاءاللہ قرآن کے بڑے عالم ہیں وہی کوئی آیت اس کی سند میں پیش کر دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ان ارباب معرفت کا یہ عالم مثال بھی افلاطون کے عالم اعیان کی طرح محض خیالی ہے اور بس۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے جن روایات سے اس عالم کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان سے اگر اس کا پتہ مل سکتا تو ان سے بہت پہلے رُواۃ حدیث نے اس عظیم الشان عالم کا انکشاف کر لیا ہوتا۔

لیڈر کی شہادت | اس کتاب میں سید صاحب کے ایک رفیق کار نے جو فلسفۂ جدیدہ کے ماہر ہیں معجزے کا ثبوت دیتے ہوئے پراسرار واقعات کی عمومیت دکھلانے کے لئے الہ آباد کے انگریزی اخبار لیڈر سے مندرجہ ذیل واقعہ نقل کیا ہے۔

"بردوان میں ایک عجیب پراسرار واقعہ پیش آیا جس نے لوگوں میں کافی سنسنی پیدا کر دی ہے۔ لالہ کندن لال کپور ایک کھتری زمیندار ۱۱ ماہ حال کو ۶ بجے شام کے وقت مرا۔ متوفی چونکہ سوریہ کھتری تھا اس لئے جب تک دوسرے دن صبح آفتاب نہ نکل لیا اس کی لاش جلائی نہ گئی۔ جلانے سے پہلے اس کے لڑکے انند لال نے ایک خالی کمرے میں جہاں کوئی اور نہ تھا لاش کا فوٹو لیا۔ لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب اس نے دیکھا کہ اس کے فوٹو پر پانچ اور دھندلی تصویریں آ گئی ہیں۔ ان تصویروں میں سے دو کو تو خاندان

کے لوگوں نے پہچانا تھا کہ متوفی کی پہلی بیوی اور لڑکے ہیں جن کو مرے ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں۔ باقی تصویریں جو زیادہ روشن نہ تھیں پہچانی نہیں جا سکیں۔ (صفحہ ۲۴۴)

جو لوگ ذرا بھی اخبار نویسی کا تجربہ رکھتے ہیں وہ اس بات کو خوب جانتے ہیں کہ اخبارات اپنی شہرت کے لئے اکثر عجیب وغریب اور جھوٹی باتیں تصنیف کرکے لکھا کرتے ہیں تاکہ حمقا اور عجائب پرستوں میں ان کے اخبار کا چرچا ہو۔ بلکہ بعض اخبارات تو اس قسم کا ایک مخصوص کالم رکھتے ہیں فلسفی صاحب نے اگر ذرا بھی غور وفکر سے کام لیا ہوتا تو ان یقین پر پہنچنا مشکل نہ تھا کہ مذکورۂ بالا واقعہ عقلاً اور شرعاً بالکل محال ہے کیونکہ جو مردے برسوں پہلے جلائے جا چکے ہیں وہ کس عقل اور کس شرع کی رو سے کسی مردہ لاش کی حفاظت کے لئے آسکتے ہیں۔ بفرض محال اگر ان کی روح آئے تو پھر اس کی صورت کشی فوٹو کے ذریعے کیسے ہو سکتی ہے۔

اعظم گڈھ سے بردوان ایک دن سے زیادہ کا سفر نہ تھا کاش وہ خود اس پراسرار واقعے کی تحقیق کے لئے وہاں چلے گئے ہوتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اس قسم کا یا تو کوئی واقعہ ہوا ہی نہیں ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ فن تصویر کشی کا کوئی شعبدہ تھا اور بس۔

لندن کے ایک مشہور جریدہ نگار مسٹر اسٹڈ نے جن کو روحانیات سے شغف تھا اپنی تصویر اس قسم کی کھنچوائی تھی جس کے ارد گرد چند روحانیوں کے بھی چہرے نظر آتے تھے مگر وہیں کے ایک نامی سائنسداں نے ان کے اس فریب کا تار و پود دیکھ کر رکھ دیا اور ثابت کر دیا کہ یہ فوٹوگرافی کی ایک "ٹریک" ہے اور کچھ نہیں۔

ثبوت معجزہ | حقیقت یہ ہے کہ معجزہ اپنے امکان یا نفس وقوع میں فلسفۂ قدیم وجدید کے ان تمام دلائل کا جو اس کتاب کے دو سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں قطعاً محتاج نہیں ہے۔ وہ جب واقع ہوتا ہے تو کٹر سے کٹر منکر بھی اس کے ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے کیونکہ مشاہدات یقینیات میں سے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کی کوئی دوسری توجیہ نکال لے جس طرح فرعون اور آل فرعون حضرت موسیٰ ؑ کے معجزات کو دیکھ کر انکار نہ کر سکے بلکہ ان کو جادو کہنے لگے۔ سورۂ نمل میں ہے:۔

فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ اٰيٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ۝ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا ط

جب ان کے پاس ہماری نشانیاں چشم دید آگئیں تو وہ بول اٹھے کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔ اور باوجود اس کے کہ ان کے دلوں کو یقین ہو چکا تھا ظلم اور سرکشی سے ان کے منکر ہو گئے۔

مرکز بحث | اصل بحث یہ ہے کہ بعد از وقوع معجزہ ان لوگوں کو جنھوں نے مشاہدہ نہیں کیا ہے اس کا یقین کس طرح دلایا جائے اور اپنے اپنے انبیاء اور اولیاء کی طرف ان کے معتقدین نے جو جو معجزات اور کرامات منسوب کر رکھے ہیں وہ کہاں تک قابل قبول ہیں۔

ہیوم کا قول ہے:۔

"جس معجزے کی بنا کسی انسانی شہادت پر ہو وہ حجت و استدلال کے بجائے محض تمسخر انگیز ہے۔"

"مذہب کے نام سے لوگ ہمیشہ مضحک و خرافات افسانوں کے دام میں آجاتے ہیں۔

صفحہ ۱۳۲"

لیکن سید صاحب کہتے ہیں کہ معجزات کا ثبوت روایتی شہادتیں ہیں۔

"اسلامی روایات اور صحیح معجزات (غالباً احادیث) نبوی کی شہادت اس قدر بلند ہے کہ دنیا کی کوئی تاریخی روایت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اور اس سے معجزات اور خوارق عادات کا وقوعی ثبوت بہم پہنچتا ہے۔ صفحہ ۲۰۸"

بحث روایت | بالعموم ہماری روایات کا سلسلۂ اسناد چھ چھ اور سات سات راویوں تک پہنچتا ہے مثلاً میں نے سنا زید سے اس نے سنا عمرو سے اس نے سنا بکر سے اس نے سنا خالد سے اس نے سنا اصغر سے اس نے سنا اکبر سے الخ۔ اتنے واسطوں سے جو بات بیان کی جائے وہ نہ شہادت ہے نہ علم ہے اور تاوقتیکہ متواتر نہ ہو اس سے نہ یقین پیدا ہو سکتا ہے نہ اذعان۔ کیونکہ اگر آپ خود اپنا چشم دید واقعہ مجھ سے بیان کریں تو میرے پاس اس کے صدق و کذب جانچنے کا ایک معیار ہے وہ یہ کہ میں آپ کو جانتا ہوں اور آپ کا ایک اعتبار میرے ذہن میں قائم ہے۔ لیکن جب آپ نے اپنا چشم دید واقعہ نہیں بیان کیا بلکہ یہ فرمایا کہ میں نے زید سے سنا تو وہ معیار آپ نے مجھ سے چھین لیا کیونکہ میں زید کو نہیں جانتا۔ اب اس

قول کے صدق و کذب کا فیصلہ آپ کے اوپر رہا کہ آپ زید سے واقف ہیں مگر جب آپ نے یہ کہا کہ زید نے اس کو عمرو سے سنا تھا تو آپ کے پاس بھی کوئی معیار نہ رہا۔ لہٰذا جب روایت کا سلسلہ دو سے تین تک پہنچ گیا تو نہ متکلم کے لئے وہ حجت ہے نہ سامع کے لئے کیونکہ دونوں میں سے کسی کے پاس اس کے جانچنے کا معیار نہیں ہے۔

جواب میں آپ کہیں گے کہ ان روایات کے سلسلہ اسناد میں جو رواۃ ہیں وہ سب کے سب جانچے ہوئے ثقہ اور معتبر ہیں لیکن وہ میرے اور آپ کے جانچے ہوئے نہیں ہیں کہ ہمارے لئے ان کا بیان حجت ہو بلکہ ان کی ثقاہت کی خبر بھی ہم تک بذریعہ روایت ہی کے پہنچی ہے۔ لہٰذا ان کا اعتبار روایت پر موقوف ہے اور روایت کا اعتبار ان کے اوپر۔ یہ دور ہے۔ علاوہ ازیں اس بات کا قطعی فتویٰ کہ فلاں ثقہ ہے، یا صدوق ہے یا عدول ہے اصولاً اور دیانتاً صحیح نہیں کیونکہ باطن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ میں نے فلاں کو بعض باتوں میں تجربہ کیا اور سچا پایا بہرحال روایت خود اہل روایت کے نزدیک بھی یقینی چیز نہیں ہے زیادہ سے زیادہ ظنی تسلیم کی گئی ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ | سید صاحب لکھتے ہیں کہ:۔

"متواتر، مشہور اور مستفیض خبروں کو چھوڑ کر خبر احاد تک تم روزانہ یقین کرتے ہو خطوط، تار، اخبارات آجکل کی زندگی کا جزو ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر تم کو کامل وثوق ہے۔ رائٹر ایجنسی کے تاروں اور سنجیدہ اخباروں کے کالموں میں عجیب سے عجیب حیرت افزا واقعات، ایجادات و طبی علاجات عموماً بیان ہوتے رہتے ہیں اور لوگ ان کو تسلیم کرتے ہیں۔ آج تمام تجارت کا دارو مدار انھیں تاروں پر ہے۔ شدید مالی خطرات کا موقع ہے مگر ہر بیوپاری اور تاجر بخوشی اس خبر احاد کا یقین کر لیتا ہے اور اپنی تمام دولت اس کی نذر کر دیتا ہے اور کبھی یہ عقلی مباحث اور شکوک نہیں پیش کرتا کہ ممکن ہے کہ کسی نے غلط کہہ دیا ہو، ممکن ہے غلط لکھا گیا ہو، ممکن ہے نامہ نگار جھوٹ بولتا ہو، ممکن ہے کاتب نے خود گھڑ کر لکھ دیا ہو۔ تمام

احتمالات عقلی قائم ہو سکتے ہیں مگر عملی یقین پر ان احتمالات کا مطلق اثر نہیں پڑتا۔

ہم شفا خانوں میں جاتے ہیں اور عطاروں اور کمپونڈروں سے دوائیں لے کر باطمینان تمام ان کو استعمال کرتے ہیں حالانکہ معلوم ہے کہ ان شفا خانوں میں اکسیر اور سنکھیا دونوں کی بوتلیں پہلو بہ پہلو رکھی ہیں ممکن ہے کہ تنہا دوا بنانے والے کی یہ اطلاع کہ دوا تمھارے نسخے کے مطابق ہے غلط ہو اور اس لئے اس کے استعمال سے احتراز لازم ہے مگر کبھی یہ خدشہ ہمارے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں آتا اور ہم خوشی خوشی اپنی جان کو خبر احاد کے یقین کی نذر کر دیتے ہیں۔ پھر معجزات اور مذہب ہی کے باب میں شہادت کے مسئلے پر تمام عقلی احتمالات اور شکوک کا ازالہ ضروری کیوں تصور کیا جاتا ہے۔" صفحہ ...۔

ہر چند کہ سید صاحب کے اس بیان میں مبالغہ ہے کیونکہ اخبارات اور روزانہ معاملات کے بارے میں بعض خبروں میں جو قرائن کے خلاف ہوتی ہیں ہم شک کرتے ہیں اور کمپونڈروں کی غلطی سے کبھی کبھی موتیں بھی واقع ہو جاتی ہیں لیکن پھر بھی ان کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ہم خبر احاد پر زندگی کے روزانہ کاروبار میں عملدرآمد کرتے ہیں۔ مگر مذہبی خبروں میں اور ان میں ذیں فرق یہ ہے کہ ان کے ماقبل اور متعلقات سے ہم بذات خود واقف ہوتے ہیں اس لئے یہ یقین بعض خبر احاد کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ خارجی قرائن سے ہوتا ہے مثلاً شہر کے کسی محلے میں میرا کوئی عزیز سخت بیمار ہے جس کی عیادت کو میں خود بھی جایا کرتا ہوں اور صبح اور شام اس کی کیفیت آنے جانے والوں سے بھی مجھے معلوم ہوتی رہتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر ایک شخص جو وہاں آتا جاتا ہے اور جس کو میں بھی جانتا ہوں آکر کہے کہ اس مریض کا انتقال ہو گیا تو میں ان خارجی قرائن کی بنیاد پر اس کو صحیح سمجھوں گا۔

اسی طرح ایک بیوپاری کسی کارخانے سے مال منگوایا کرتا ہے۔ اس کو بار بار کا تجربہ ہے۔ وہ نہ صرف اس کارخانے کی مہر بلکہ اس کے کاغذ اور طرز تحریر سے بھی واقف ہے۔ اب اس نے وہاں سے کوئی مال طلب کیا اس پر کوئی خط اس کارخانے کا قیمت کی طلبی یا اور کسی چیز کے متعلق آتا ہے تو وہ ان سابقہ قرائن سے اس کو صحیح سمجھتا ہے اور روپیہ بھیج دیتا ہے۔

عام حالات میں یہی ہوتا ہے لیکن جب انھیں معاملات میں سے کوئی معاملہ عدالت میں پہنچ
جاتا ہے تو پھر خبر احاد سے مطلق کام نہیں چلتا۔ رجسٹری شدہ دستاویزوں کے بھی کاتب اور گواہ بلائے
جاتے ہیں اور ان سے تصدیق کرائی جاتی ہے اور بجز چشم دید شہادت کے سنی سنائی بات وہاں کوئی نہیں
مانی جاتی۔

کیا سید صاحب یہ چاہتے ہیں کہ ادنیٰ ادنیٰ دنیاوی معاملات میں جو احتیاطیں معمولی عدالتیں
برتتی ہیں وہ مذہب اور معجزات کے بارے میں نہ برتی جائیں اور عام اخباری خبروں کے درجے میں
ان کو رکھ لیا جائے کہ جی چاہا تو مان لیا نہیں تو انکار کر دیا۔

سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"یہ کیسی زبردستی ہے کہ جس طرز استدلال پر دنیائے یقین کا عملی کاروبار چل رہا ہے اس کو
اگر مذہب استعمال کرے تو دعیان عقل کی جبین متانت پر بل پڑ جائے" (صفحہ ۔۔)۔

سبب یہ ہے کہ دنیائے یقین کے عملی کاروبار کی بعض باتوں میں اگر ہم شک کریں یا ان کا انکار
کردیں تو کوئی ملزم ٹھہرانے والا نہیں ہے لیکن مذہب اور معجزات کی کسی روایت میں شک لائیں یا انکار
کریں تو آپ ہی کفر کا فتویٰ دینے لگیں گے۔

خاتم النبیینؐ کے معجزے | لیکن فلسفۂ قدیم اور جدید کی یہ ساری بحثیں اس وقت کارآمد ہو سکتی ہیں جب
حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے حسی معجزات کا جو خوارق عادات ہوتے ہیں صدور ہوا ہو لہٰذا
اصلی بحث یہ ہے کہ اس قسم کے معجزے آنحضرتؐ کو دیے بھی گئے تھے یا نہیں۔ قرآن اس سے انکاری
ہے۔ چنانچہ بار بار کفار نے معجزے طلب کئے اور ان سے انکار کیا گیا۔

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ۗ	اور کفار کہتے ہیں کہ اس پر اس کے رب کی طرف سے کوئی نشانی کیوں نہ اتاری گئی۔
قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ ۚ ۱۲/۲۸	کفار نے کہا کہ کیوں نہ اس کو ایسی ہی نشانی دی گئی جیسی موسیٰؑ کو دی گئی تھی
وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۱۶/۱۵	اور کافروں نے کہا کہ وہ اپنے رب کی طرف سے ہمارے پاس کیوں کوئی

| نشانی نہیں لاتا۔

ان سب کے جواب میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:۔

وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰیٰتِ اِلَّآ اَنْ کَذَّبَ بِہَا الْاَوَّلُوْنَ ۵۹	اور نشانیوں کے بھیجنے سے کوئی شے ہم کو مانع نہ ہوئی بجز اس کے کہ اگلوں نے ان کو جھٹلایا۔

کیونکہ معجزہ دکھلانے کے بعد اتمام حجت ہوجاتا ہے اور پھر اگر کوئی قوم ایمان نہیں لاتی تو اس کی ہلاکت لازمی ہو جاتی ہے جیسا کہ قرآن کی متعدد آیات میں تصریح ہے۔ اس لئے یہ سلسلہ للعالمین کے عہد میں بند کر دیا گیا۔

خود رسول اللہ لوگوں کے ایمان لانے کی امید پر رجحان رکھتے تھے کہ کوئی ایسی نشانی ملے جیسی یہ لوگ طلب کرتے ہیں۔ اس پر اللہ نے کسی قدر عتاب کے ساتھ فرمایا۔

وَاِنْ کَانَ کَبُرَ عَلَیْکَ اِعْرَاضُہُمْ فَاِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقًا فِی الْاَرْضِ اَوْ سُلَّمًا فِی السَّمَآءِ فَتَاْتِیَہُمْ بِاٰیَۃٍ۔ وَلَوْ شَآءَ اللّٰہُ لَجَمَعَہُمْ عَلَی الْہُدٰی فَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْجٰہِلِیْنَ ۳۵	اور اگر ان کی روگردانی تجھ پر گراں گزرتی ہے تو جو تجھ سے ہو سکے تو زمین کے اندر کوئی سرنگ تلاش کر یا آسمان پر کوئی سیڑھی لگا اور ان کے لئے کوئی نشانی لا اور اگر اللہ چاہتا تو ان کو ہدایت پر جمع کر دیتا۔ تو جاہل لوگوں میں سے نہ بن۔

سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"کفار کے اس بار بار کے اصرار سے کہ پیغمبر ہم کو معجزہ کیوں نہیں دکھاتے بعض نادان یہ سمجھتے ہیں کہ پیغمبر اسلام نے ان کو کوئی معجزہ نہیں دکھایا کہ اگر وہ کوئی معجزہ دیکھ چکے ہوتے تو بار بار معجزے کے لئے اصرار نہ کرتے۔ لیکن یہ استدلال سرتاپا غلط ہے۔ ان کو نفس معجزہ مانگنے پر نہیں بلکہ مادی اور ظاہری معجزات طلب کرنے پر تنبیہ کی گئی ہے" صفحہ ۲۱۲۔

لاریب۔ ظاہری اور مادی معجزات ہی سے قرآن نے انکار کیا ہے ورنہ عقلی معجزہ تو خود قرآن ہی ہے جس کا وہ تصریح کے ساتھ اظہار کرتا ہے بلکہ بیان تک کرتا ہے۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا | کہدے کہ اگر جن و انس اس بات پر متفق ہو جائیں کہ قرآن کے

بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۔	مانند کوئی کلام بنائیں تو وہ ویسا نہیں بنا سکیں گے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار کیوں نہ ہوں۔

اس کے بعد اس دعوے کے ثبوت میں سید صاحب صحیح بخاری کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔

ما من نبی من الانبیاء الا اعطی من الایات ما مثله آمن علیه البشر و انما کان الذی اوتیت وحیاً اوحاه الله الیّ۔	پیغمبروں میں سے ہر پیغمبر کو اللہ نے اس قدر معجزے دیئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے لیکن مجھے جو معجزہ دیا گیا ہے وہ صرف وہ وحی ہے جس کو اللہ میری طرف بھیجتا ہے۔

اس حدیث کے حسب ذیل نکات سید صاحب نے حل کئے ہیں۔

"(۱) ہر پیغمبر کو کوئی نہ کوئی معجزہ عطا ہوا ہے۔

(۲) دیگر انبیاء علیہم السلام کے معجزات وقتی اور عارضی تھے اور آنحضرتؐ کا معجزہ اعظم یعنی قرآن مجید قیامت تک رہے گا۔

(۳) چونکہ وہ معجزے وقتی اور عارضی تھے اس لئے ان سے جو اثر پیدا ہوا وہ بھی وقتی اور عارضی تھا برخلاف اس کے قرآن مجید چونکہ ہمیشہ دنیا میں قائم رہنے والا ہے اس لئے اس کا اثر بھی دائمی اور ہمیشہ باقی رہنے والا ہے۔" صفحہ ۲۶۱۔

مگر اس حدیث میں جو سب سے ضروری نکتہ تھا یعنی یہ کہ حضور اکرمؐ نے "انما" کے لفظ سے حصر فرما دیا کہ مجھے سوائے وحی کے اور کوئی معجزہ نہیں دیا گیا ہے اسی کو چھوڑ دیا۔

اب اس کے برخلاف سید صاحب قرآن مجید سے آپ کے ظاہری معجزات پانے کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔

"بعض کم سواد اس دعوے کی جرأت کرتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیتیں آپ کو معجزات اور نشانیوں سے معرّا ظاہر کرتی ہیں، لیکن اس سلسلے میں غور کے قابل سب سے پہلی بات یہ ہے کہ قرآن مجید نے آپؐ کے متعلق آپؐ کے زمانے کے کافروں کے جو اقوال تردید کی غرض سے نقل

کئے ہیں ان میں متعدد موقعوں پر آپ کو نعوذ باللہ کاہن اور ساحر کہا گیا ہے...... اگر امورِ غیب کی قبل از وقت اطلاع نہیں دیتے تھے اور معجزات و خوارق کا صدور آپ سے نہیں ہوا کرتا تھا تو کفار آپ کو کاہن اور ساحر کے خطابات سے کیوں یاد کرتے تھے" صفحہ ۴۵۰۔

مجھے حیرت ہے کہ سید صاحب نے کفار کے ساحر اور کاہن کے الفاظ سے رسول اللہؐ کو صاحب معجزہ قرار دینے کی کیسے جرات کی درآنحالیکہ خود وہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے ان الفاظ کو قرآن نے تردید کے لئے نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں وہ آنحضرتؐ کو کاہن، ساحر اور شاعر صرف قرآن ہی کی بنا پر کہتے تھے نہ کہ خوارق عادات کے صدور پر۔

کاہن اس لئے کہ قرآن میں غیب کی خبریں ہیں اور ان کے خیال میں غیب کی خبر دینے والا کاہن تھا۔

شاعر اس لئے کہ قرآن کا انداز بالکل اچھوتا تھا جو ان کے طرزِ کلام سے ملتا جلتا نہ تھا۔

ساحر اس لئے کہ دلکش یا مزور کلام کو وہ جادو کہتے تھے اور قرآن کو ایسا ہی سمجھتے تھے چنانچہ سورۂ مدثر میں مکہ کے اس سردار کا قول ہے جو قرآن کو جانچنے کے لئے آیا تھا۔

اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ ۔ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ۔	یہ قرآن نہیں ہے مگر جادو جو منقول ہوتا چلا آرہا ہے اور یہ نہیں ہے مگر انسان کا قول۔

اب علاوہ ان آیات کے جو خاتم النبیینؐ کو کسی حسی معجزہ دیئے جانے کی نفی کرتی ہیں میں ایک ایسی آیت نقل کرتا ہوں جو اس بحث کا قطعی فیصلہ کر دیتی ہے اور جس کو سید صاحب نے اپنی اس آٹھ سو صفحات کی طویل و عریض کتاب میں کہیں نقل نہیں کیا ہے۔ وہ یہ ہے:۔

وَاِذَا لَمْ تَاْتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۔ ۲۰۳	اور جب تو ان کے پاس کوئی نشانی نہ لایا تو انھوں نے کہا کہ تو نے کوئی نشانی کیوں نہ چنی۔

اس میں تصریح کر دی گئی ہے کہ جس قسم کی نشانی یعنی حسی معجزہ وہ طلب کرتے تھے اس قسم کی کوئی نشانی خاتم النبیین نہیں لائے۔ غرض قرآن کریم اور صحیح بخاری کی حدیث جو اوپر گذر چکی ہے دونوں

اس بات پر متفق ہیں کہ آنحضرتؐ کو سوائے قرآن کے جو عقلی معجزہ ہے کوئی حسی نشانی نہیں دی گئی۔

قرآن مجید میں خاتم النبیین کا کوئی ظاہری معجزہ نہیں ہے	سید صاحب نے اپنی کتاب کے تقریباً سو صفحوں میں ان آیات و دلائل نبوی کا بیان لکھا ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہوئی ہیں۔ اب ہم کو ان کا

جائزہ لینا ہے کہ آیا قرآن کی تصریحات کے برخلاف ان میں کوئی حسی معجزہ تو نہیں ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کفار عصائے موسیٰ، یدِ بیضا اور احیاء موتیٰ کی نوعیت کے حسی معجزے چاہتے تھے۔

قَالُوْا لَوْلَآ اُوْتِیَ مِثْلَ مَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی ؕ	انھوں نے کہا کہ اس کو ایسا معجزہ کیوں نہ دیا گیا جیسا موسیٰؑ کو دیا گیا تھا۔
فَلْيَاْتِنَا بِاٰيَةٍ كَمَآ اُرْسِلَ الْاَوَّلُوْنَ ؕ	چاہیے کہ وہ ہمارے پاس کوئی ایسی نشانی لائے جیسی اگلے رسول دے کر بھیجے گئے تھے۔

ان میں سب سے پہلے سید صاحب نے معجزۂ قرآن کو لکھا ہے جس کے بارے میں ہم بھی متفق ہیں کہ یہ عقلی معجزہ دائم و قائم خاتم النبیین کو دیا گیا اور قرآن نے اس کو مصرح بیان کیا۔ پھر وہ آپ کی امیت کو بھی معجزہ قرار دیتے ہیں لیکن یہ اگر معجزہ ہے تو جملہ عرب اس میں شریک تھے کیونکہ وہ سب امی تھے۔

ذات نبوی کی حفاظت کا وعدہ بھی معجزات ظاہری میں نہیں ہے بلکہ یہ اللہ کی مہربانیوں میں سے ایک مہربانی تھی۔ اسی طرح جنوں کا حضور اکرم کی خدمت میں آکر مسلمان ہونا بھی معجزہ نہیں ہے اس لئے کہ آپ جن و انس سب کی طرف مبعوث کئے گئے تھے۔ جس طرح انسان آپ کے پاس آکر مشرف باسلام ہوتے تھے اسی طرح جن بھی۔ غلبۂ روم کی پیشین گوئی اور دیگر پیشین گوئیاں یا اخبار بالغیب جو انھوں نے قرآن سے نقل کی ہیں وہ سب کی سب اگر وجہ اعجاز ہوسکتی ہیں تو قرآن کے لئے جس نے ان امور کا بیان کیا نہ کہ رسول کے لئے۔ اسی طرح ہجرت کا موقع دکھلانا، فرشتوں سے امداد کرنا، لڑائیوں میں فتوحات دینا، میدان جنگ میں پانی برسا دینا وغیرہ وغیرہ جملہ امور نصرت و تائید الٰہی ہیں ان کا شمار معجزات میں اور خاص کر ان معجزات میں جن کو کفار طلب کرتے تھے نہیں ہوسکتا۔ مکہ سے بیت المقدس تک ایک رات میں سفر نہ کفار نے دیکھا نہ مسلمانوں نے بلکہ ابھی تک یہی بحث ہے کہ یہ خواب میں تھا یا بیداری میں۔ پھر

اس کو معجزہ کیسے کہہ سکتے ہیں۔ حیرت یہ ہے کہ سید صاحب نے طیر ابابیل کی نشانی کو بھی آنحضرتؐ کا معجزہ قرار دیا ہے۔ کیا حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے بنائے ہوئے کعبے کا جو بیت اللہ ہے یہ حق نہیں تھا کہ اللہ دشمنوں سے اس کی حفاظت کرتا۔ پھر یہ اگر معجزہ ہے تو بیت اللہ کا ہے۔ رسول اللہ تو اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔

غرض جتنے معجزات سید صاحب نے قرآن کریم سے نقل کئے ہیں ان میں سے کوئی بھی حسی معجزہ نہیں ہے جو قرآن کی تصریحات کے برخلاف پڑے۔

شق القمر | بے شک ایک شق القمر ہے جو حسی ہو سکتا تھا اور جس کو نہ صرف زمین بلکہ سبعہ سیارہ اور آسمانوں کے باشندے بھی دیکھ سکتے تھے مگر قطعاً قرآن سے ثابت نہیں کیونکہ قرآن میں تصریح ہے کہ چاند قیامت کے قریب شق ہو گا۔ اس کا بیان قرآن میں صرف ایک ہی جگہ سورۂ قمر میں ہے۔

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ	قیامت قریب آئی اور چاند پھٹا۔

یعنی جوں ہی قیامت قریب آئے گی چاند پھٹ جائے گا۔

وَاِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ	اگر وہ (قیامت کی) کوئی نشانی دیکھیں گے تو بھی منہ پھیر لیں گے اور کہیں گے کہ یہ جھوٹ ہے جو ہمیشہ سے چلا آرہا ہے۔

یعنی قرب قیامت کی نشانی شق قمر دیکھ لینے کے بعد بھی یہ منکرین قیامت کے قائل نہ ہوں گے اور اس کو جھوٹ ہی قرار دیتے رہیں گے۔

یہاں آیت کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ لوگوں نے آیت کے معنی آیت رسول لئے حالانکہ یہاں رسول کا مطلقاً ذکر نہیں بلکہ قیامت کا ہے اس لئے آیت سے آیۃ الساعۃ ہی مراد ہو سکتی ہے اور سحر یعنی کلام مزوّر بنائی ہوئی بات یعنی جھوٹ کے جا بجا قرآن میں مستعمل ہے مثلاً

وَلَئِنْ قُلْتَ اِنَّكُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ مِنْۢ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُوْلَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ؁	اور جو تو کہے کہ تم مرنے کے بعد اٹھائے جاؤ گے تو ضرور یہ کافر کہیں گے کہ یہ تو نہیں ہے مگر کھلا ہوا جھوٹ۔

سید صاحب لکھتے ہیں:-

"بعض عقل پرست مسلمانوں نے قرب قیامت کی مناسبت سے یہ تاویل کی ہے کہ آنحضرتؐ کے عہد میں شق قمر کا ثبوت نہیں ہوا تھا بلکہ یہ قیامت کے واقعے کا ذکر ہے لیکن اس حالت میں اول تو بے قرینہ ماضی کو چاند پھٹ جائے گا کے معنی میں لینا پڑے گا دوسرے یہ کہ اگر یہ قیامت کا واقعہ ہوتا تو اس کے بعد یہ کیوں ہوتا کہ یہ کافر اگر کوئی بھی نشانی دیکھیں تو منہ پھیر لیں اور کہیں کہ یہ تو جادو ہے جو ہوتا آیا ہے۔ قیامت سامنے آجانے کے بعد اس کے انکار کے کیا معنی اور اس کو مستمر جادو کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ مستند اور صحیح روایات کی کیوں کر تردید کی جا سکتی ہے" صفحہ ۵۰۶-

بس اصلی وجہ یہی مستند اور صحیح روایات ہیں جو اس کھلی ہوئی آیت کے سمجھنے سے مانع ہیں آخر کیا قباحت ہے کہ قرآن کی آیت جس معنی میں ہے اس کو اسی میں رہنے دیجئے اور صاف صاف یے کہ شق القمر کا معجزہ قرآن سے ثابت نہیں ہے ہاں ۳۲ روایتیں اس پر ضرور شاہد ہیں کیونکہ آپ یک جیسا کہ آگے چل کر میں نقل کروں گا اس مستند ذخیرۂ احادیث کو خود اللہ نے معجزے کی حفاظت کے ب فرمایا ہے۔

ں فرشتوں کا نزول | اللہ کے افضال وعنایات میں سے یہ امر بھی تھا کہ اس نے بدر نیز دوسرے یں میں بھی اپنے نبی کی امداد کے لئے فرشتے اتارے۔ ان کے اتارنے کی حقیقت اور اس کی نوعیت اور ے متعلق سنت اللہ ان سب امور کی قرآن میں کئی جگہ تفصیل کی گئی ہے لیکن سید صاحب نے قطعاً ی طرف اعتنا نہ کی۔ ان کے خیال میں فرشتوں کی فوج پرا باندھے ہوئے آسمانوں سے چلی اور آ کر وں کے ساتھ مل گئی اور کفار پر یلغار بول دیا۔ وہ لکھتے ہیں:-

"جب دونوں صفیں گتھ گئیں تو خدا کے حکم سے مسلمانوں کی تعداد دشمنوں کی آنکھوں میں ان کی اپنی تعداد سے بھی دونی نظر آنے لگی۔ .. یہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ کیوں کر گئی تھی۔ کیا آسمان سے فرشتے اتر آئے" صفحہ ۵۲۰-

اس کے بالکل خلاف انھیں کی زبان سے دوسرا معجزہ سنئے:۔

" اس معرکے میں سن چکے ہو کہ کافروں کی تعداد مسلمانوں سے تگنی تھی ایسی حالت میں مسلمانوں کا بد دل ہونا لازمی تھا خدا نے اپنی قدرت کاملہ کا یہ تماشا دکھایا کہ مسلمانوں کی نگاہوں میں کچھ ایسا تغیر کر دیا کہ وہ مسلمانوں کو بہت تھوڑے معلوم ہونے لگے۔ ادھر کفار کو مسلمان تھوڑے نظر آتے تھے مقصود یہ تھا کہ رؤسا کفار میدان سے بھاگ کر جانیں بچا کر نہ جانے پائیں۔ اس کی تدبیر یہ کی کہ مسلمان اپنی اصلی تعداد سے بھی ان کو کم نظر آنے لگے" صفحہ ۵۲۷۔

یعنی ایک ہی حالت میں جبکہ بدر میں دونوں فوجیں گتھی ہوئی تھیں کفار مسلمانوں کو اپنی تعداد سے دونا یعنی کم و بیش دو ہزار دیکھتے تھے اور پھر ان کو ان کی اصلی تعداد یعنی ۳۱۴ سے بھی کم دیکھتے تھے۔

کیا ان دونوں سے ایک تیسرا معجزہ جمع بین الضدین کا نہیں پیدا ہوتا جس کو سید صاحب کی طرف منسوب کرنا چاہیئے۔

آپ کہیں گے کہ ان دونوں باتوں پر قرآن کی آیتیں ناطق ہیں۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآنی آیات کو اس سے زیادہ معقولیت کے ساتھ سمجھنے کی ضرورت ہے۔

آیات موسوی | سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر کرتے ہوئے آیت

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ	اور ہم نے موسیٰ کو نو کھلی ہوئی نشانیاں دیں۔

کا ترجمہ سید صاحب نے لکھا ہے کہ

" اور ہم نے کوہ طور پر موسیٰ کو نو کھلے ہوئے احکام دئے" صفحہ ۳۰۴

پھر اس کے ثبوت میں مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:۔

" صحیح احادیث میں مذکور ہے کہ ایک دفعہ آنحضرت تشریف فرما تھے۔ سامنے سے دو یہودی گزرے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ چلو اس پیغمبر سے کچھ سوال کریں۔ دوسرے نے کہا کہ پیغمبر نہ کہو سن لے گا تو اس کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوش ہوگا) اس کے بعد وہ آپ کی خدمت میں آئے اور دریافت کیا کہ موسیٰ کو نو آیتیں کونسی دی گئیں۔ آپ نے فرمایا

وہ یہ ہیں۔ کسی کو خدا کا شریک نہ بناؤ، زنا نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل نہ کرو، چوری نہ کرو، جادو نہ کرو، کسی حاکم کے پاس بے جرم کی چغلی نہ کھاؤ، سود نہ کھاؤ، کسی پاک دامن پر تہمت نہ لگاؤ، اور میدان جہاد سے نہ بھاگو۔ دسواں حکم میں راوی کو شک ہے، اور خاص تمہارے لئے اے یہود! یہ دسواں حکم ہے کہ سبت کے دن زیادتی نہ کرو۔ یہ سن کر دونوں یہودیوں نے آپ کے دست و پا کو بوسہ دیا۔ یہ حدیث جامع ترمذی، مسند احمد، نسائی، ابن ماجہ، ابن جریر میں ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو دو جگہ نقل کیا ہے اور دونوں جگہ کہا ہے کہ "حدیث حسن صحیح" ج ۳ صفحہ ۱۳۴

حضرت موسیٰ کے تسع آیات کی تفسیر توریت کے احکام تسعہ کے ساتھ جو اس حدیث میں کی گئی ہے اور جس کو ترمذی نے "حسن صحیح" کہا ہے نہ صرف یہ کہ صحیح نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے اس کا صحیح ہونا قطعاً ناممکن ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کو یہ نو نشانیاں اس وقت ملی تھیں جب مدین سے مصر جاتے ہوئے اللہ نے ان کو فرعون اور اس کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا اور اس وقت نہ توریت نازل ہوئی تھی نہ اس کے احکام عشرہ تھے۔

ان دونوں باتوں کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ سورۂ نمل میں ہے:

فِیْ تِسْعِ اٰیٰتٍ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهٖ	نو نشانیاں لے کر فرعون اور اس کی قوم کی طرف

پھر سورۂ اعراف میں جس میں حضرت موسیٰؑ کا قصہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ان نشانیوں کی تفصیل کر دی ہے یعنی عصا، ید بیضا، قحط، نقص ثمر، طوفان، ٹڈی، جوں، مینڈک، خون۔

اس کے مدتوں بعد حضرت موسیٰؑ اللہ کے حکم سے بنی اسرائیل کو مصر سے لے کر نکلتے ہیں۔ فرعون مع اپنے لشکر کے ان کا پیچھا کرتا ہوا سمندر میں غرق ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لئے ہوئے کوہ طور کی طرف آتے ہیں۔ وہاں اللہ ان کو میقات پر بلاتا ہے اور بنی اسرائیل کی طرف رسول بنا کر توریت عطا کرتا ہے۔

یٰمُوْسٰۤى اِنِّی اصْطَفَیْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِیْ وَ بِكَلَامِیْ ﳲ فَخُذْ مَاۤ اٰتَیْتُكَ وَ كُنْ مِّنَ الشّٰكِرِیْنَ وَ كَتَبْنَا لَهٗ فِی الْاَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ مَّوْعِظَةً وَّ تَفْصِیْلًا	اے موسیٰ میں نے تجھ کو لوگوں پر اپنی پیغمبری اور ہمکلامی کے لئے چن لیا۔ سو جو کچھ تجھ کو دیتا ہوں اس کو لے اور شکر کر۔ اور ہم نے اس کے لئے تختیوں پر ہر قسم کی نصیحت اور ہر شے کی

بکل شئ | تفصیل لکل

علاوہ بریں اس حدیث سے زیادہ دور نہیں صرف دس ہی صفحے پہلے یعنی صفحہ ۲۰۸ میں سید صاحب نے خود توریت کے احکام عشرہ گنائے ہیں۔ ذرا غور سے دیکھئے تو ان میں اس حدیث کا پانچواں حکم "جادو نہ کر" کہیں ہے۔

روایتی معجزے | اس کے بعد ساری کتاب صفحہ ۲۸۵ سے آخر تک ان معجزات کے ذکر سے بھری گئی ہے جو کتب حدیث میں بیان کئے گئے ہیں مثلاً بت خانوں سے غیبی آوازیں، پتھروں سے سلام کی آواز، کھانوں سے تسبیح کی آواز، ستون کا رونا، اشارے سے بتوں کا گر جانا، درخت کا چلنا اور اس سے آواز آنا، خوشۂ خرما کا درخت سے اتر کر آنا اور پھر واپس چلا جانا، ایک بکری اور دو سیر آٹے میں ہزاروں آدمیوں کا شکم سیر ہو کر کھا لینا، انگلیوں سے پانی کا چشمہ بہہ نکلنا وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ سب مستند اور صحیح روایتیں ہیں۔ اسی طرح بہت سے ان معجزوں کو بھی بیان کیا ہے جن کا کتب حدیث میں ذکر ہے مگر ان کی روایتیں کمزور یا موضوع ہیں اس لئے ان کو رد کیا ہے۔

میں قرآن کریم کی تصریحات کے بعد کہ خاتم النبیین کو اس قسم کے حسی معجزے نہیں دئے گئے، ان روایات کے متعلق کسی قسم کی بحث غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

سید صاحب لکھتے ہیں کہ

> "دوسرے مذاہب کے پاس ایک ہی مستند چیز یعنی ان کا صحیفہ ہے جس میں ان کے ربانی احکام، ان کے پیغمبروں کے اقوال، حالات، سوانح، معجزات سب کچھ ملے جلے ہیں لیکن اسلام کے قبضے میں دو چیزیں ہیں ایک صحیفۂ الٰہی جس میں صرف خدائی احکام و مطالب ہیں۔ دوسرے حدیث و سنت جس میں پیغمبر کے حالات، اقوال اور معجزات وغیرہ الگ اور مستقل حیثیت سے مذکور ہیں اور وہ بجائے خود روایتی اسناد کے لحاظ سے دوسرے مذاہب کے صحیفوں سے کہیں بلند تر ہے اس لئے خدا نے پیغمبر کے ان دلائل و معجزات کو عدم اہمیت کے باعث بہ تفصیل اپنے صحیفے میں جگہ دینے کی ضرورت نہ سمجھی بلکہ اس کے لئے احادیث کے مستند ذخیرہ

روایات کی موجودگی کو کافی قرار دیا ہے؛ صفحہ ۵۰۴

یہاں سید صاحب سے صرف یہ سوال ہے کہ اس منشار ایزدی کو آپ نے کس طرح معلوم کیا؟ یا کس وحی محمدیؐ سے سمجھا؟ پھر یہ کہ احادیث کے مستند ذخیرے کی موجودگی "کیا ظہور معجزات کے وقت تھی؟ ہم کو تو جہاں تک معلوم ہے روایات کے چھ خزانے جو صحاح ستہ کے نام سے مشہور اور اہل سنت میں متداول اور مقبول ہیں وہ تیسری صدی ہجری اور اس کے بعد مدون ہوئے ہیں۔

آخر میں سید صاحب کو ایک امر کی طرف توجہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں کہ انھوں نے مضامین کا بار بار اعادہ کیا ہے اور ایک ہی بات کو کئی کئی طرح سے بیان کیا ہے۔ مثلاً کتاب زیر تنقید کے صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۱۵۲ تک صرف چھ صفحات میں قرآن کریم کی تین آیتیں مع ترجمہ و تفسیر کے تین تین بار دہرائی گئی ہیں۔ اس سے نہ صرف غیر ضروری طوالت ہوتی ہے بلکہ بلند پایہ تصانیف میں یہ بہت معیوب ہے۔

جس محنت اور کوشش، جستجو اور کاوش سے سید صاحب نے اس کتاب کو مرتب کیا ہے وہ نہایت قابل تعریف ہے مگر مجھ کو ان کی قدامت پرستی اور تقلید سے جس کی ہر جگہ انھوں نے حمایت کی ہے شدید اختلاف ہے کیونکہ اس کے باعث حق پرستی اور قرآن کا رشتہ ٹوٹ جاتا ہے۔

لہ وحی محمدی کا لفظ اسی کتاب میں مجھ کو نظر پڑا۔ غالباً یہ ترکیب خود سید صاحب نے ایجاد کی ہے۔ پہلے مجھ کو خیال ہوا کہ قرآن کو توریت و انجیل سے ممتاز رکھنے کے لیے یہ ترکیب اختیار کی گئی ہے مگر جب کہیں میں نے اس میں وحی موسوی اور وحی عیسوی کا لفظ نہ دیکھا تو یہی سمجھنا پڑا کہ سید صاحب نے اپنی اس شیفتگی کے اظہار کے لئے جو ذات محمدی کے ساتھ ان کو ہے وحی الہٰی کو چھوڑ کر وحی محمدی کو اختیار کیا ہے۔

عربی اور فارسی شاعری کے امتیازات

(بسلسلہ ماہ اگست)

(۴)

عشقیہ رنگ

حالتِ عشق کا اخفا ابتدائے محبت میں عاشق کی جانب سے اخفائے حال کی سعی لاحاصل مذہب عشق کی ایک پرانی رسم ہے۔ اس منزل کا ہر رہرو ابتدا میں اس کی سخت احتیاط کرتا ہے فارسی کی عشقیہ شاعری نے اس میدان میں بہت وسعت اور مضمون آفرینی سے کام لیا ہے عربی رنگ تو اس اخفا کی لذت و چاشنی سے قطعاً ناآشنا ہے، وہ اپنی بیباکیٔ طبع کی بنا پر پہلے ہی قدم میں اس کا اظہار اپنے لئے باعث فخر و نمود تصور کرتا ہے۔

علقتہا عرضا و اقتل قومہا   زعما لعمر ابیک لیس بمزعم

یعنی "جس وقت میرا اور اس کا سامنا ہوا فوراً میں نے اپنے عشق کا اظہار اس سے کر دیا اور میں اس کی قوم سے بلمید وصال لڑتا ہوں لے مخاطب تیرے باپ کی عمر کی قسم یہ ایک ایسی امید ہے جو حاصل ہونے کے قابل نہیں کیونکہ عداوت فریقین مانع وصال ہوگی۔"

فارسی رنگ کے مقابلے میں ضرور اس پر تنگ نظری کا طعنہ دیا جاسکتا ہے۔ فارسی شاعر کو اس میدان میں قدم قدم پر حکمت عملی سے کام لینا پڑتا ہے محبوب کی حالت اور خیریت مزاج معلوم کرنے کے لئے بہ ظاہر تو ماہی بے آب نظر آتا ہے لیکن اس حالت میں بھی وہ رازداری کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا، مختلف تدبیروں اور حیلوں سے اپنے اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے، ہر مجلس اور ہر انجمن میں شریک ہوتا ہے۔ دنیا کی باتیں چھیڑتا ہے، باتوں ہی باتوں میں اپنے محبوب کی خیریت بھی معلوم کر لیتا ہے۔

بہر جا میروم، اول حدیث شکواں پرسیم   کہ حرف آں ستم نا مہرباں را درمیاں پرسیم (نظیر؟)

رقیبوں سے گفتگو کرتا ہے تاکہ درمیان گفتگو محبوب کی حالت کا کچھ پتہ چل سکے۔

یارانہ با رقیب بے گفتگو کنم — تا درمیان تفحص احوال او کنم (غضنفری)

بزم میں معشوق سامنے بیٹھا ہے لیکن عاشق شوق دیدار میں جاں بلب ہے۔ وہ صرف اس وجہ سے اس کی طرف نگاہ بھر کر نہیں دیکھ سکتا کہ کہیں غیر معاملے کی تہ کو نہ پہنچ جائے اور سارا حال کھل جائے۔

ز شوق میرم و سوئے تو ننگرم در بزم — برائے آنکہ نیفتد غیر در گمان دگر

سعدی نے اس مفہوم کو ذرا شوخ اور رنگین الفاظ میں بیان کیا ہے۔

دل و جانم بتو مشغول و نظر در چپ و راست — تا ندانند رقیباں کہ تو منظور منی

خسرو نے اس انداز میں ایک اور بات پیدا کی ہے یعنی اتفاق سے جب نظریں چار ہو جاتی ہیں تو فوراً ہی اپنی نظر کو ہٹا لیتا ہوں۔

خوش آں زماں کہ بہ رویش نظر نہفتہ کنم — چو سوئے من نگرد او، نظر بگردانم

اظہار عشق کا موقع اول تو اس وجہ سے نہیں آتا کہ عاشق کے دل میں اس کے اظہار کی جرأت نہیں ہوتی دوسرے وہ یہ خیال کرتا ہے کہ اظہار محبت کے بعد پھر کہیں جائے عافیت اور گوشۂ امن نہیں مل سکتا کیونکہ جب محبوب کو عشق عاشق کا پتہ چل جاتا ہے تو پھر وہ ایذا رسانی سے باز نہیں آتا۔

کسے کہ پیش تو اظہار آشنائی کرد — ترا بدشمنی خویش رہنمائی کرد (حزنی ترشیزی)

اخفائے حال کا وہ موقع عجیب و غریب ہوتا ہے جبکہ معشوق خود ناز و غمزے کے عالم میں متبسمانہ انداز سے استفسار حال کرتا ہے اور عاشق بے چارہ ذلت و رسوائی اور رقیبوں کے خوف سے اخفا کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ اس کا اخفا کچھ اس انداز سے ہوتا ہے کہ معشوق اس کے چہرے کی متوحش حالت سے دل کا چور معلوم کر لیتا ہے اس موقع پر اس کو چھیڑ چھاڑ کی سوجھتی ہے، نئے نئے غمزے اور انداز سے اس کی دلی کیفیت کی چھان بین کرتا ہے اور عاشق کے دل پر ایک عجیب ہوش ربا کیفیت طاری ہو جاتی ہے، شرم و حیا سے چہرے پر ایک رنگ جاتا ہے اور ایک آتا ہے، طبیعت میں انفعالی کیفیت کا اثر رونما ہو جاتا ہے، نہ تو اقرار کرتے بنتا ہے اور نہ اخفا کی کوئی تدبیر سمجھ میں آتی ہے۔ غرض یہ کہ عاشق کے لئے یہ موقع عجیب پریشانی اور تحیر کا

ہوتا ہے۔ فارسی شاعری میں اس موقع کی تفصیلات مکمل طریقے سے موجود ہیں بلکہ ان تفصیلات میں مضمون آفرینیاں بھی خوب پائی جاتی ہیں۔

سوز و گداز | ابن رشیق اور ابن قدامہ نے عشقیہ انداز کو مدنظر رکھتے ہوئے عشقیہ شاعری میں سوز و گداز کے رنگ کو سب پر مقدم رکھا ہے اور وجہ تقدیم بھی صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ منزل عشق میں قدم رکھنے کے بعد طبیعت میں سوائے سوز و گداز اور رقت کے کچھ باقی نہیں رہتا۔

ع دو عالم با صفن نیز نگ عشق است (عرفی)

دل پر صلح و امن اور راز و نیاز کی تجلیات پر تو فگن ہونے لگتی ہیں، دشمنی و عداوت کا اثر تک باقی نہیں رہتا، بغض و کینے کی جگہ محبت و دوستی اور مہر و اخلاص کے عام جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

زین عشق بہ کونین صلح کل کردم | تو خصم باش و زنا دوستی تماشا کن

ع مہر تو نگذاشت جا در دل من کینہ را

عشقیہ شاعری کی ساری اثر انگیزی سوز و گداز کے پردے میں پوشیدہ ہے۔ جذبات جس قدر سوز و گداز میں ڈوبے ہوئے نکلیں گے اسی قدر کیف و تاثر کے انداز زیادہ پائے جائیں گے۔ سوز در حقیقت میں وہ نغمہ ہے جس کا اثر دل میں تیر کی طرح جاگزیں ہو جاتا ہے، دلوں میں کشاکش اور اضطراب کی ایک لہر سی پیدا کر دینا اس کے خصائص میں شامل ہے۔ اردو علم ادب میں میر کے کلام میں نہ تو فلسفیانہ مسائل کا حل پایا جاتا ہے اور نہ کوئی ایسی خاص بات ہے جو ان کے کلام کو دوسروں سے ممتاز کر سکے لیکن جو مقبولیت عامہ اس کو حاصل ہے اس میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ ان کا کلام از ابتدا تا انتہا مجموعہ ہے رقت و درد اور سوز و گداز کا۔ ان کی شاعری کا ہر لفظ اپنی جگہ پر اثر انگیزی کے اعتبار سے تیر و نشتر کا مرادف ہے چھوٹے چھوٹے سے الفاظ اور فقرے ہیں لیکن اثر انگیزی کی وہ شدت ہے جس نے سب کے کلام کو پھیکا کر دیا۔

انسان کے دل میں جس وقت گداز کی قوت نشو و نما پا جاتی ہے تو پھر اس کی نظر میں ایک مرکز پر آکر جمع ہو جاتی ہیں اور عشق کا خاصہ چونکہ یہی ہے کہ انسان کی تمام فعالی قوتیں ایک نقطے اور ایک مرکز پر

ہو جائیں اس لئے درد و رقت اور سوز و گداز کا پیدا ہو جانا حقیقت میں منزل عشق کی قربت کی دلیل ہے۔
صوفیہ کے نزدیک منزل عشق میں صرف گداز اور راز و نیاز کی تخلیق ہی کتاب عشق کی تکمیل کے لئے کافی ہے، سوز و گداز چونکہ نتیجہ ہوتا ہے عشق و محبت کے غلبے کا اور عشق کا مادہ حضرت انسان سے گذر کر عام حیوانات تک میں اسی انداز سے پایا جاتا ہے لہذا اس صغریٰ اور کبریٰ کی ترتیب میں بدیہی طور پر یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ سوز و گداز اور راز و نیاز صرف نوع انسانی کے ساتھ مخصوص نہیں، جانور بھی اس صفت میں برابر کے شریک ہیں بلکہ جدید تحقیقات کی رو سے نباتات بھی اس صفت سے خالی نہیں۔
عشقیہ شاعری کی اثر انگیزی کا تو راز ہی نغمہ سوز میں نہاں ہے۔ اس کو یوں سمجھئے کہ کوئی شخص آپ کے سامنے آکر یوں کہے کہ میں نے تو آپ کے لئے طرح طرح کی باتیں برداشت کیں لیکن آپ میری ہمنوائی ذرا نہیں کرتے چونکہ اس بیان میں کوئی سوز و گداز اور رقت و درد نہیں اس لئے اس میں وہ کیف و اثر انگیزی نہیں پیدا ہو سکتی جو اس شعر کے ہر لفظ میں پوشیدہ ہے۔

بہر تو شنیدہ ام سخنہا   شاید کہ تو ہم شنیدہ باشی (ولی)

چونکہ ہر لفظ سوز و اضطراب کا سرمایہ دار ہے اس لئے کیف پنہانی بھی اپنی جگہ پر اچھی طرح موجود ہے۔ خسرو، حافظ، سعدی، نظیری اور فغانی وغیرہ کے عشقیہ کلام کی ساری لذت و چاشنی صرف اسی سوز و گداز کی کشش ہے۔
شاعری کی بحث کو تھوڑی دیر کے لئے علیحدہ کر دیجئے۔ عام انداز گفتگو پر ایک نظر ڈال جائیے وہی گفتگو اپنی تاثیر کے اعتبار سے کامیاب نظر آئے گی جس کے اندر سوز و درد کے انداز زیادہ پائے جائیں گے۔ عرب کی عشقیہ شاعری اور اس کے طرز بیان پر آپ ایک گہری نظر ڈالئے آپ کو واردات عشق کی بوقلمونی اور محبت کی جذباتی تحلیل اس کے ہر لفظ سے ظاہر ہو گی لیکن سوز و گداز اور راز و نیاز کی وہ چاشنیاں جو عشقیہ رنگ میں ایک خاص مرتبہ رکھتی ہیں کہیں آپ کو نظر نہ آئیں گی۔

تسلت عمایات الرجال عن الصبا   ولیس فوادی عن ہواک بمنسل

یعنی "لوگوں کی گمراہی عشق عہد شباب گذر جانے کے بعد جاتی رہتی ہے مگر میرا دل تیری محبت سے جدا ہونے

والا نہیں ہے۔" اس شعر میں جذبۂ عشق کی فراوانی اپنی انتہائی صورت میں پائی جاتی ہے لیکن سوز و گداز جس چیز کا نام ہے اس کا کوسوں پتہ نہیں۔

اس دور کی شاعری کو چھوڑ دیجیے'' بنو امیہ کے عہد کی نیم غلامانہ شاعری کو جانے دیجیے، عباسی عہد کی عربی شاعری کو لے لیجیے جس نے اپنے آپ کو ایرانی رنگ میں رنگ لیا تھا۔ اس میں بھی وہ سوز و گداز جو ایرانی شاعری کے لئے مخصوص ہے آپ کو کہیں نظر نہ آئے گا۔

ابرحت یا مرض الجفون بمرض — مرض الطبیب لہ وعید العود

"اے بیاری چشمان یار تو نے مجھ پر ایسی زیادتی کی کہ میرا طبیب بھی بسبب زیادتی مرض بیمار ہو گیا اور اسی کے ساتھ تمام تیمار دار بھی مبتلائے مرض ہو گئے یہاں تک کہ ان کی بھی عیادت کرنا پڑی۔"

متنبی کا یہ مشہور شعر ہے۔ شدت محبت کی انتہا پائی جاتی ہے لیکن وہ سوز جو طبیعت میں ایک اضطرابی لہر پیدا کر دیتا ہے اس میں نہیں۔

فارسی شاعری نے اپنے عشقیہ رنگ میں جو سوز و گداز پیدا کیا ہے تمام دنیا کی عشقیہ شاعری اس انداز مستانہ سے خالی ہے۔ عربی شاعری کو چھوڑئے انگریزی کی تمدن آشنا شاعری پر ایک گہری نظر ڈال جائیے وہ بھی فارسی شاعری کے پرگداز رنگ کے سامنے بالکل پھیکی اور بے حقیقت سی معلوم ہو گی۔ محبوب کا عاشق کی نظروں کے سامنے سے اٹھ کر جانا اور عاشق کا مختلف حیل و تدابیر سے اس کو روکنا ایک فرسودہ اور عام خیال ہے لیکن جب اسی عمومی رنگ کو سوز و گداز اور رقت و درد کے انداز میں بیان کیا گیا تو وہی رنگ تیر و نشتر بن گیا۔

بنشیں کہ باراں بگذرد — می روی و گریہ می آید مرا ساعتے

کیا اس شعر کے خاص انداز اور تیور درد آشنا طبائع کو بے خودی کے عالم میں پہنچانے کے لئے ناکافی ہیں۔

پروانہ و شمع اور گل و بلبل کی یکجائی پر عاشق مہجور کی جب نظر پڑتی ہے تو اس کا غمزدہ دل خیال دوست میں مضطرب سا ہو جاتا ہے اور اس حالت میں وہ اپنی دلی کیفیت سے مجبور ہو کر محبوب کو عالم تصور میں پکارنے لگتا ہے۔

پروانہ و شمع و گل و بلبل ہمہ جمع اند اے دوست ابیا رحم بہ تنہائی ما کن (حافظ)

اسی مضمون کو ایک اور شاعر نے ذرا انداز بدلتے ہوئے کہا ہے۔

امشب بیا تا در چمن سازیم پر پیمانہ را تو شمع و گل را داغ کن من بلبل و پروانہ را

یعنی اے محبوب! تو آج کی رات چمن میں تشریف فرما ہو تا کہ آج اس جگہ بزم عیش و نشاط برپا کریں، تو شمع و گل کو رشک سے جلا اور میں پروانہ و بلبل کو۔

ان دونوں شعروں کے گہرے تاثرات پر ایک نظر ڈالنے کے بعد یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ ان کے تمام تاثرات نتیجہ ہیں صرف سوز و گداز کی آمیزش کا۔ اگر اس مفہوم کے بیان میں ایسے الفاظ کا انتخاب نہ کیا جاتا تو یقیناً ان کی کیفیت محل شبہ میں آجاتی۔

سوز و گداز اور رقت و درد کے انداز عموماً عشق و محبت کے غلبے کے بعد پیدا ہوتے ہیں کیونکہ آتش عشق تمام جذبات کو جلا کر خاکستر کر دیتی ہے اور ان سب کے بجائے سوز و رقت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں لہذا اس عینی مشاہدے کے بعد یہ نتیجہ نہایت آسانی سے نکل آتا ہے کہ جس ملک میں عشق و محبت کے چرچے مع اپنی تمام رنگینیوں کے زیادہ ہوں گے وہاں کی شاعری میں سوز و گداز کا رنگ بھی مع اپنی تمام کیفیات کے نمایاں طریقے سے پایا جائے گا۔

ایران کی آب و ہوا میں عشق و محبت کی تخلیق کا مادہ "حسن پرست" فطرت نے خاص طریقے سے ودیعت کیا تھا۔ یہ اسی کا فیضان ہے کہ اگر ایک طرف غلامان مجاز نظر آتے ہیں تو دوسری جانب بندگان حقیقت۔ بہار انگیز ایران کا ہر بچہ کتاب عشق کا کچھ حصہ گہوارہ طفلی میں ہی ختم کر لیا کرتا تھا اور عالم پیری تک اسی کتاب کے مطالعے میں منہمک رہتا تھا۔

ع ز طفلی تا بہ پیری عشق ورزد (جامی)

عشق مزاج ایران کے نزدیک کائنات کی تمام چہل پہل اور فضا کی ساری رنگینیاں نتیجہ ہیں صرف عشق و محبت کی اثر انگیزی کا۔

ع جہاں پر فتنہ از غوغائے عشق است

زندگی کی ساری لذتیں اس کے نزدیک دل کے اضطراب میں پوشیدہ ہیں بغیر اس کی چاشنی کے دنیا کی ساری نعمتیں اس کے لئے پرِ کاہ کے برابر بھی نہیں۔ وہ اس دل کو جو تیر عشق کا زخم خوردہ نہ ہو دل ہی کہنے کے لئے تیار نہیں۔

دل فارغ ز دردِ عشق، دل نیست　　　تن بے درد دل جز آب و گل نیست

بلکہ دردِ عشق کی تخلیق کے لئے وہ ہر وقت دست بدعا رہتا ہے۔

غمِ عشق از دل کسے کم مبادا　　　دل بے عشق در عالم مبادا

اور اس کی وجہ بھی اسی کی زبان عشق بیان سے سننے میں لطف آتا ہے۔

ع کہ باشد عالمے خوش عالم عشق

اس کی آنکھیں ہر قدم پر ایک ہوش ربا جلوہ اور صبر آزما منظر کی تمنی رہا کرتی ہیں وہ سکون کے بجائے اضطراب کی خواہش کرتا ہے۔ خلشِ زخم سے اس کو جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ اس کے اندمال سے نہیں بلکہ اس کا اندمال اس کے لئے باعث صد آزار ہوتا ہے۔

بگذر مسیح از سرِ ما کشتگانِ عشق　　　یک زندہ کردن تو بصد خون برابر است

اس کا دل ہر وقت ایک کیف سرمدی کی آرزو میں سرگرداں اور پریشان رہا کرتا ہے۔ اس کو ایک ایسے آزار کی تلاش رہتی ہے جس کا کرب و اضطراب اس کو ہر وقت ماہی بے آب بناتے اور روئے حبیب کی تجلیاں ہر جگہ اس کو عکس فگن معلوم ہوتی ہیں۔

ع ہر جا کہ ہست پرتو روئے حبیب است　　(حافظ)

ع جمال اوست ہر جا جلوہ کردہ　　(جامی)

حسن کے شرارے اس کے خرمن دل کو ہر وقت خاکستر بناتے رہتے ہیں، وہ اس راستے کی آبلہ پائی کو دیکھ کر گھبراتا نہیں بلکہ راہ کو پر خار دیکھ کر مستی کے عالم میں دوریٔ منزل کی دعا کرتا ہے۔ سوزِ عشق کی تخلیق کے بعد منزل محبت کے سربستہ رازوں کی وہ اس خوبی سے عقدہ کشائی کرتا ہے کہ مرغ عقل کی پرواز وہاں تک نہیں ہو سکتی۔

کنم از سوز عشق آں نکتہ رانی — کہ سوزد عقل را زخت نکتہ دانی

اس کے سوز عشق میں وہ حرارت پنہاں ہوتی ہے کہ اگر ایک مرتبہ حضرت مسیح بھی مع اپنے تمام سامان مداوا کے فلک چہارم سے اس کے علاج کے لئے اتر آئیں تو وہ خود بھی اسی سوز میں گرفتار ہو جائیں۔

مریض عشق را نازم کہ از بہر علاج او — مسیح ار بر سر بالیں رود بیماری گردد

اس کا دل و دماغ ہر وقت مئے عشق کے نشے سے بیگانۂ صبر و ہوش بنا رہتا ہے۔ اس حالت میں اول تو غم دنیا اس کے دل میں آتا ہی نہیں اور بفرضِ محال اگر آبھی گیا تو وہ معشوق کی محبت کی شکل میں جلوہ نما ہوتا ہے۔

در دل ما غم دنیا غم معشوق شود — بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما (عرفی)

جب "روئے نکو" اس کے حسن پرست دل کے نزدیک "معالجۂ عمر کوتہ" کا مرتبہ پائے ہوئے ہے تو پھر اس کے عشق کی سرمستیوں کا کون مقابلہ کر سکتا ہے۔

روئے نکو معالجۂ عمر کوتہ است — ایں نسخہ از بیاض مسیحا نوشتہ ایم (نظیری)

ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک لاکھوں علماو فضلا اور عاقل و فرزانہ زینت بخش جہان آب و گل ہوئے لیکن آج ان میں سے اکثر کے نام و نشان سے بھی ہمارے دماغ آشنا نہیں۔ اس گمنامی کا باعث بظاہر تو دور زمانہ معلوم ہوتا ہے لیکن ایران کا تپکدۂ عشق ان کی گمنامی کی وجہ بیگانگیٔ عشق اور ناآشنائی محبت قرار دیتا ہے۔

ہزاراں عاقل و فرزانہ رفتند — و لے از عاشقی بیگانہ رفتند
نہ نامے ماند ز ایشاں نہ نشانے — نہ در دست زمانہ داستانے

اس فرش خاک پر نوع بنوع مرغان خوش نوا خوش بیکری اپنی نغمہ سنجی اور ترانہ نوازی سے داد خوش نوائی دے رہے ہیں مگر ان میں سے کتنے ہیں جن کی شکل و صورت سے ہم واقف ہیں لیکن ان کے مقابل پروانہ و بلبل کے نام اور ان کی مکمل حالت سے ہر شخص آگاہ ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی بیان کی جا چکی ہے یعنی اول الذکر بیگانگی عشق کی وجہ سے دور از نام و نشان رہے اور ثانی الذکر شمع و گل کی شیفتگی کی وجہ سے آشنائے خلق ہوئے۔

بسا مرغان خوش پیکر کہ ہستند | کہ خلق از ذکر ایشاں لب بہ بستند
چو اہل دل زعشق افسانہ گویند | حدیث بلبل و پروانہ گویند

اسی بات کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ ہر شخص سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

بنہ در عشق بازی داستانے | کہ باشد از تو در عالم نشانے

اس مشرب کو وہاں اتنی ترقی ہوئی کہ مرید جب پیر و مرشد کے سامنے دست بیعت دراز کرتا ہے تو پیر سب سے پہلے اس سے یہ کہتا ہے۔

ع برو عاشق شو، آنگہ پیش من آئے

بوڑھے، جوان، رند، صوفی، غنی اور فقیر سب اسی رنگ میں مست تھے۔ ہر شخص اسی میں فنا ہونے کی تمنا کرتا تھا۔ کسی کو اس مرض سے شفا یابی کی خواہش نہ تھی۔

ع من نہ خواہم تندرستی خویش را

جب مریض کو طبیب دیکھنے آتا ہے تو عاشق مزاج مریض طبیب کا حسن و جمال دیکھ کر مبہوت سا ہو جاتا ہے اور اسی حالت میں سب کو مخاطب کر کے کہتا ہے۔

ع خوش طبیبے ست بیا تا ہمہ بیمار شویم

اس کے نزدیک شہید عشق کا مرتبہ شہید مذہب سے بہت بڑھا ہوا ہے کیونکہ شہید مذہب کشتۂ دشمن ہے اور شہید عشق کشتۂ دوست۔

غازی برہ شہادت اندر تگ و پوست | غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت ایں بداں کے ماند | کیں کشتۂ دشمن ست وآں کشتۂ دوست

اس کے مقابل جب عرب کی طبائع اور ان کے جذبات پر ایک گہری نظر ڈالی جاتی ہے تو جوش و خروش کا سامان اندازے سے زیادہ معلوم ہوتا ہے لیکن سوز و گداز کا کوسوں پتہ نہیں، سوز و گداز نتیجہ ہوتا ہے عشق و الفت کے غلبے کا۔ جب اس غلبے کا سامان ہی مکمل نہ ہو تو پھر جذبات میں اس کے آثار کیسے پیدا ہو سکتے ہیں۔ عشقیہ جذبات کی تخلیق تمدنی ترقی اور آب و ہوا کی لطافت کے زیر اثر ہوتی ہے۔ عرب کی

سوسائٹی کو ان باتوں میں سے ایک بات بھی حاصل نہ تھی بلکہ اکثر برائیاں سوسائٹی کا جزو بن گئی تھیں۔ آب و ہوا میں لطافت و پاکیزگی کا نام و نشان نہ تھا۔ تمام عرب میں جہاں عشق و محبت کے چرچے زیادہ نظر آتے ہیں وہ صرف قبیلۂ بنی عذرہ ہے۔ چونکہ اس قبیلے کی جائے رہائش اپنی سرسبزی اور آب و ہوا کی لطافت کے اعتبار سے دوسرے حصص ملک سے بہتر حالت میں تھی اس وجہ سے عرب کی عشقیہ شاعری کے اکثر عاشق و محبوب اسی قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں۔ جب تمام ملک میں صرف ایک قبیلہ عشقیہ جذبات میں ممتاز سمجھا جاتا ہو تو پھر اس ملک کے عام عشقیہ انداز میں سوز و گداز کی چاشنی نہیں پیدا ہو سکتی۔ ایرانی شاعر کو چونکہ یہ سامان حاصل تھے اس لئے وہ اس رنگ کو اس درد کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ سننے والا مضطرب ہو جاتا ہے مگر عربی شاعر میں اضطراب پیدا کرنے کی طاقت نہیں، اس کے نزدیک لذت حیات دل کے اضطراب میں پوشیدہ نہیں بلکہ فخر و نبرد آزمائی کے پردے میں نہاں ہے۔ مقتول جنگ کا مرتبہ اس کے نزدیک کشتۂ عشق سے بڑھا ہوا ہے۔

اس تمام تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ فارسی شاعری کو اس معاملے میں جو رفعت حاصل ہے وہ دنیا کی کسی اور شاعری کو حاصل نہیں۔ فارسی شاعر جب سوز و گداز کے جذبات ادا کرتا ہے تو دلوں میں آگ سی لگ جاتی ہے۔

مرا مسوز کہ نازت ز کبر پا افتد چو خس تمام شود شعلہ ہم ز پا افتد (ابوطالب کلیم)

یعنی مجھ کو نہ جلاؤ ورنہ تمہارا غرور بھی خاک میں مل جائے گا کیونکہ خس جل جانے کے بعد اس کا شعلہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

تو گر بہم زنی سودائے دل نازے زیاں داری مرا سرمایۂ دنیا و دیں نابود می گردد (نظیری)

یعنی دل کی خرید و فروخت کا جو معاملہ طے ہو چکا ہے اس کو تو اگر شکست کر دے گا تو تیرا صرف ایک ناز ہی کا نقصان ہوگا لیکن میرا تو دنیا و دیں کا تمام سرمایہ جاتا رہے گا۔" فارسی شاعر کا کلام اس چاشنی سے کیسے خالی ہو سکتا ہے جبکہ اس کا وظیفۂ حیات اور مقصد زندگی بجز دعائے سوز اور کچھ نہیں۔

یارب آں سوز فگن در دل دیوانۂ ما کہ کلیم آید و آتش برد از خانۂ ما (ملا باقر کاشانی)

جوش و مستی | عشقیہ شاعری میں علاوہ دیگر چیزوں کے جوش و مستی کے انداز کی بھی خاص ضرورت ہے۔ یہ دونوں چیزیں عشق و محبت کی خصوصیات اور لوازمات میں داخل ہیں اور عشقیہ شاعری میں ہر اس چیز کا بیان جسے عشق و محبت سے خاص تعلق ہے از بس ضروری ہے اور صرف بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے انداز اور مرتبے پر بھی نظر رکھنی پڑیگی یعنی جو چیز اپنے اثرات کے لحاظ سے جس مرتبے اور حیثیت کی ہوگی اسی انداز سے نظم میں طاقت و قوت بھی پیدا کرنا پڑے گی مثلاً یہ نہیں ہو سکتا کہ سوز و گداز یا جوش و مستی جو معاملات عشق میں ایک خاص اور معیاری درجے کی چیزیں ہیں معمولی اسلوب اور سادہ انداز سے بیان کر دی جائیں۔ اگر ان چیزوں کے بیان میں دماغی قوتوں کو خاص طریقے سے بروے کار نہیں لایا جائے گا تو یقیناً عشقیہ رنگ میں بدنمائی پیدا ہو جائے گی اور دلکشی کے تمام سامان مفقود ہو جائیں گے۔ جوش و مستی کی تعریف میں تھوڑا سا اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ "مضمون شعر کو اس انداز سے بیان کیا جائے کہ اس میں بے ساختگی اور اثریت کے پہلو ہر نہج سے نمایاں رہیں یعنی کلام کو دیکھ کر یہ نہ کہا جائے کہ اس مضمون کو زبردستی باندھا ہے بلکہ یہ معلوم ہو کہ شاعر کے منہ سے خود بخود یہ مضمون نکلا ہے۔" اور بعض کے نزدیک "مضمون کو زوردار اور جوشیلے الفاظ میں ظاہر کر دینا کافی ہے۔" لیکن میرے نزدیک جوش و مستی کی صحیح تعریف یہ ہے کہ کسی مضمون کو نہایت جوش و خروش اور والہانہ انداز سے بیان کیا جائے۔ اس تعریف میں سابقہ تعریفات بھی اچھی طرح آ جاتی ہیں۔ زیادہ الٹنے پھیرنے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حقیقت میں یہ چیز ہر موقع پر کلام کی اثریت اور افادیت میں وسعت پیدا کر دیتی ہے اور خاص کر عشقیہ مضامین میں تو حد درجہ کیفیت کے سامان اس سے پیدا ہو جاتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے کہ عشقیہ انداز کی ساری کیفیت اسی جوش و مستی کے پردے میں مضمر ہے۔

عہد قدیم کی شاعری میں سب سے زیادہ جوش و خروش جس کی شاعری میں پایا جاتا تھا وہ عبرانیوں کی سیدھی سادی اور سچی شاعری تھی چنانچہ ایک مغربی محقق کا یہ ایک مشہور قول ہے کہ "عبرانی شاعروں کے کلام میں اس قدر جوش ہے کہ ان کا شعر سن کر یہ معلوم ہوتا ہے گویا صحرا میں ایک تناور درخت جل رہا ہے"

فس پر وحی نازل ہو رہی ہے۔"
عبرانی کے بعد اس جوش وخروش کی سب سے زیادہ حامل عربی شاعری سمجھی جاتی ہے شعرائے
نے اپنی شاعری میں عبرانی اثر پیدا کرنے کی اَن تھک کوشش کی لیکن مرضی کے موافق ان کو
ی حاصل نہیں ہوئی اور اسی ناکامیابی کی وجہ سے ان کو آخر میں عبرانی شاعری سے ایک قسم کی نفرت
ہو گئی تھی۔ عربی شاعری کے جوش اور مضامین سے کسی کو جائے انکار نہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس کا سارا
وخروش رزمیہ شاعری تک محدود ہے۔ عبرانی جوش وخروش کے جو نمونے اس وقت پائے جاتے
وہ عربی کے رزمیہ جوش کے مقابلے میں بالکل بے اثر اور بے کیف سے نظر آتے ہیں۔ اس صنف
ہٹ کر عشقیہ رنگ میں اگر دیکھا جائے تو وہ جوش وخروش اور سرمستی نہیں جو فارسی کے عشقیہ رنگ میں ہ
فارسی شاعری کی عشقیہ سرمستی خود اس پر طاری ہونے والی سرمستی نہیں ہے بلکہ یہ بھی دوسروں کے
ت کی ترجمانی ہے لیکن اس کے باوجود تمام دنیا کی عشقیہ سرمستیاں اس پر نثار ہو سکتی ہیں۔ اس رنگ کے
ی گو عربی شاعر نے ایرانی سرمستیاں پیدا کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے لیکن اس کو کامیابی نہیں
ی۔ اس کے برخلاف فارسی کی عشقیہ شاعری جوش ومستی کے واقعات سے لبریز ہے۔ رودکی سے لے کر
ح تک کی سینکڑوں برس کی شاعری پر نظر ڈال جائیے۔ اس عرصے میں سینکڑوں شعرا منصۂ شہود پر جلوہ گر
ئے مگر آب وہوا کی رنگینی اور اثر انگیزی کا یہ عالم رہا کہ ان کی عشقیہ شاعری میں جوش ومستی کی ذرّہ
بھی کمی نہیں ہوئی۔ ایرانی شاعر اس قسم کی کیفیت کو جب اپنے خاص رنگ میں بیان کرتا ہے تو سامع
بیعت میں ایک آگ سی لگ جاتی ہے۔ اس آخری دور میں جب ایران سے شاعری کا نام مٹ
تھا مرزا قاآنی نے اس رنگ کو اتنا ابھارا کہ درمیان کی سب کوتاہیاں دور ہو گئیں۔

شعر میں جوش ومستی پیدا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مضمون میں بندش الفاظ اور اسلوب بیان
معاونت سے والہانہ انداز پیدا کر دیا جائے۔

م بردہ است شوخ شاہدے شنگ کہ ہمچوں او
نہ ماہے از ختن خیزد نہ ترکے از حصار آید

سادہ سا خیال ہے لیکن جوش و سرمستی کی فراوانی نے اس خیال کو نہایت شوخ بنا دیا ہے۔

نگارا صبح نوروز است و روز بوسہ امروز است　　　کہ در اسلام ایں سنت بہر عیدے شعار آید

مضمون شعر میں کوئی خاص ندرت و جدت نہیں لیکن جس چیز نے اس کو ستی آور بنا دیا ہے وہ صرف جوش و سرمستی کا ایک خاص انداز ہے۔

محبوب معشوقانہ اداؤں کو چھوڑنا چاہتا ہے عاشق کو یہ بات کسی طرح پسند نہیں۔ وہ نہایت جوش کے عالم میں کہتا ہے۔

ہنوز ایمان و دل بسیار غارت کردنی دارد　　　مسلمانی میاموز آں دو چشم نامسلماں را

عشقیہ انداز میں جوش و سرمستی پیدا ہونے کی دو وجہ ہیں سب سے بڑی وجہ آب و ہوا کی فرحت انگیزی اور لطافت ہے اور دوسرا سبب تمدن و معاشرت کی ترقی۔ آب و ہوا کی لطافت اول تو جوش و سرمستی کی تخلیق کی خود ضامن ہے اور اگر تمدن و معاشرت بھی بہتر حالت میں ہو تو پھر مستانہ مضامین کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ ایران کا تمدن جس بلندی پر پہنچ چکا تھا اس کے متعلق کئی جگہ روشنی ڈالی جا چکی ہے اور عرب کی گرم و خشک آب و ہوا اور دیہاتی تمدن کی پستی کے بارے میں بھی مختلف جگہ تفصیلی رائے کا اظہار کیا جا چکا ہے۔ ایران کی عشقیہ شاعری میں جس قدر جوش و سرمستی کی فراوانی پائی جاتی ہے وہ نتیجہ ہے صرف ایرانی آب و ہوا کی لطافت اور تمدن و معاشرت کی ترقی کا۔ اگر عرب کی آب و ہوا اور تمدن کی حالت بھی ایران کے مماثل ہوتی تو یقیناً یہاں کی عشقیہ شاعری میں بھی ایرانی سرمستیاں مکمل طریقے سے پائی جاتیں۔

تصد و تبدی عن اسیل و تتقی　　　بناظرۃ من وحش وجرۃ مطفل

یعنی وہ حسینہ ہم سے براہ ناز اعراض کرتی ہیں اور اپنا رخسار بطور لگاوٹ ہمارے سامنے ظاہر کرتی ہے اور اپنی آنکھوں کے ذریعے جو موضع وجرہ کے جانوروں کی طرح ہیں آڑ کر لیتی ہیں اور میں اس کی چشم بیگوں کو دیکھ کر مست ہو جاتا ہوں اور تاب نظارہ نہیں رہتی۔

عرب کی عشقیہ شاعری میں یہ شعر ایک خاص مرتبہ رکھتا ہے۔ عاشقانہ سادگی اور دیگر خصوصیات عاشقانہ اپنی جگہ پر بہتر حالت میں ہیں لیکن وہ جوش و سرمستی جو آب و ہوا کی لطافت اور تمدن و معاشرت

کی ترقی کا نتیجہ ہوتی ہے اس جگہ کمی کے ساتھ ہے۔

رقابت | معاملاتِ عشق میں رقابت کو ایک خاص درجہ حاصل ہے۔ عاشق اپنے غلبۂ عشق کی وجہ سے یہ چاہتا ہے کہ محبوب صرف اس کی آرزوؤں کی ہر وقت تکمیل کرتا رہے۔ ظاہر ہے کہ دنیا میں ایک شخص بھی ایسا نہیں جو اپنی تمام آزادیوں کو سلب کر کے دوسرے کے اختیار میں اپنی باگ دیدے۔ پھر بھلا محبوب جس کی سرشت اور جبلت میں خود پسندی کا مادہ بھرا ہوتا ہے وہ اپنی عادت ثانیہ کو چھوڑ کر کس طرح دوسروں کی آرزو کا تکمیل کنندہ بن سکتا ہے، اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ اپنی آزادی پر خواہ مخواہ کی پابندیاں عائد کر کے اپنی زندگی کو مصیبتناک بنالے۔ وہ دوسروں سے ملتا ہے، ان کی انجمنوں اور جلسوں میں شریک ہوتا ہے۔ دوسرے اس کے یہاں آتے جاتے ہیں عاشق کو یہ باتیں بہت بری معلوم ہوتی ہیں۔ محبوب نے جہاں دوسرے سے خندہ روئی سے بات چیت کی بس عاشق کے دل پر بجلیاں سی گرنے لگیں اور چہرے پر افسردگی کے آثار پیدا ہونے لگے۔

اگر یک حرف با اغیار با من صد سخن گوید ندارم تاب آں یک حرف ہم خواہم بمن گوید

یہ اسی کا اثر ہوتا ہے کہ عاشق کے دل میں محبوب کی طرف سے طرح طرح کے گمان پیدا ہونے لگتے ہیں اور ہر شخص کو وہ اپنا رقیب سمجھنے لگتا ہے حتیٰ کہ یہ معاملہ ترقی کر کے باہمی عداوت کا ایک مستقل مضمون بن جاتا ہے۔ عرب میں رقیب کا لفظ محافظ کے معنیٰ میں مستعمل ہوتا تھا۔ محبوب کے محافظ جو عموماً اہل خاندان ہوتے تھے عرب ان کو رقیب کے لفظ سے یاد کرتے تھے لیکن فارسی علم میں ایک معشوق کے کئی عاشق آپس میں رقیب کہلاتے ہیں۔ فارسی کی جدت پسندی نے اس کی صفات بھی پیدا کرلیں۔

گفتم اے مہ با رقیب روسیہ کمتر نشیں زیر لب خندید گفتا و نیز می گوید چنیں

اس شعر میں رقیب کے ساتھ لفظ روسیاہ کا اضافہ کر کے اس کے معنوں میں اور شدت پیدا کر دی ہے۔

عربی شاعری میں چونکہ رقیب کے معنی محدود تھے اور اس کی صفات بھی متعین نہیں ہوئی تھیں، اس لئے اس میں رقابت کے مضامین کی وہ بہتات نہیں جو فارسی شاعری میں ہے۔ عربی شعرا کو بھی رقیبوں و محافظوں، کے ساتھ معرکہ آرائی کے مواقع پیش آئے ہیں لیکن چونکہ ان کے یہاں یہ لفظ

اپنے خاص معنی موضوع لہ میں استعمال ہوتا تھا اس اعتبار سے عربی شاعری میں اس عنوان پر قلم کی جنبش فارسی شاعری کی وسعت کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ فارسی میں یہ چونکہ یہ لفظ معنی غیر موضوع لہ میں با دنیٰ مناسبت استعمال کیا جاتا ہے اس لئے فارسی شعرا نے اس مضمون میں انتہائی خیال آفرینیوں سے کام لیا۔

رقیب کی شرارتیں بعض وقت معشوق کے ظلم وستم سے بھی سبقت لے جاتی ہیں۔ عاشق کو جو تکلیف رقیب کی خصومت سے پہنچتی ہے محبوب کی کج ادائیوں اور ظلم انگیزیوں سے نہیں پہنچتی بعض وقت عاشق خیال کرتا ہے کہ اس کمبخت کی شکایت تو معشوق سے کرنی چاہئے لیکن پھر سوچتا ہے کہ معشوق کو میری باتوں پر رقیب کے داؤ پیچ کی وجہ سے اعتبار نہیں آئے گا اس لئے دوسروں سے کہلاتا ہے تاکہ دوسرے کے کہنے سے کچھ زیادہ اثر ہو سکے۔

ایں کہ با من کردہ ہمدم غیر غوغائے دگر　　　　خواہم آں را بشنود از من از جائے دگر

بزم نشاط میں عاشق و معشوق اور رقیب جمع ہیں معشوق کی نظریں عاشق کے چہرے پر جمی ہوئی اس کی حرکات و سکنات کا مطالعہ کر رہی ہیں لیکن عاشق بیچارے کی آنکھیں اس بات پر لگی ہوئی ہیں کہ کہیں رقیب تو محبوب کی جانب بری نظر سے نہیں دیکھ رہا ہے۔

تو واقفِ من و من واقفِ نگاہ رقیب　　　　تو پاس خرمن و من پاس خوشہ چیں دارم

معشوق جو مہربانیاں رقیب کے ساتھ کیا کرتا تھا اتفاق سے اس کا حال عاشق کو بھی معلوم ہو گیا۔ عاشق اپنے مقابلے میں مراعات رقیب کی شکایت کرتا ہے لیکن اس عرصے میں محبوب رقیب سے اس بات پر ناخوش ہو جاتا ہے کہ اس نے میری اس پاسداری کی خبر عاشق سے کیوں اور کس وجہ سے کی اب عاشق نہایت ہوشیاری سے معاملے کو طوالت سے بچانے کے لئے خیال محبوب کی تردید کرتا ہے۔

لطف تو دانستہ ام با غیر از ہم مرنج　　　　کو نگفت ایں با من از جائے دگر دانستہ ام

عاشق کو اپنے سر جانے کا کوئی خوف نہیں لیکن یہ خیال اس کو ستاتا ہے کہ کہیں کمبخت رقیب میری سفارش اور شفاعت کے حیلے سے قدم محبوب کا بوسہ نہ لے لے۔

ندارم ہیچ سر تر سم کہ در ہنگام قتل من　　　　زند غیرے بتقریب شفاعت بوسہ بر پایش

محبوب رقیب کے کہنے میں ہے۔ رقیب کے سامنے اس کی ایک نہیں چلتی۔ مجبور ہو کر رقیب ہی سے التجا کرتا ہے کہ تمام دنیا کی نعمتیں تجھ کو مبارک ہوں لیکن میرا محبوب میرے قبضے میں رہنے دے۔

برادرانہ بیا قسمتے کنیم رقیب! جہان و ہرچہ در و ہست از تو، یار از من

بزم میں معشوق کا غصہ اور غضب کی حالت میں شمشیر بدست آنا عاشق کو اس وجہ سے اچھا لگتا ہے کہ رقیب اور بوالہوس اس حالت کو دیکھ کر راہِ فرار اختیار کریں گے اور مجھ کو وفاداری اور جاں نثاری کے ظاہر کرنے کا موقع مل سکے گا۔

خوش آں ساعت کہ آید ترک من شمشیر کیں با او رقیباں جملہ بگریزند و من مانم ہمیں با او

معشوق رقیب پر مہربان سا معلوم ہوتا ہے۔ عاشق چونکہ یہ منظر اپنی آنکھ سے دیکھ نہیں سکتا اس لئے وہ رقیب کو بھڑکانے یا افتراق پیدا کرنے کے لئے چال چلتا ہے کہ محبوب کا یہ لطف و کرم حقیقت میں کوئی لطف و کرم نہیں بلکہ مجھ کو ستانے اور پریشان کرنے کے لئے یہ سارا کھیل کھیلا جا رہا ہے۔

ندارد اے رقیب! آں سست پیماں با تو ہم لطفے گہے حال تو بر رغم من انگار می پرسد

عاشق کی نظروں میں رقیب کی کوئی منزلت ہی نہیں ہوتی۔ وہ اس کو ہمیشہ پست خیال اور دوں ہمت سمجھا کرتا ہے۔ معاملات محبت کی گہرائیوں کے متعلق کبھی کوئی راز کی بات اس کے منہ سے نکل جاتی ہے تو اس کو خفیف کرنے کے لئے کہہ دیتا ہے کہ "ایں گفتۂ من است"

گر گفتہ ز عشق، گہے حرف آشنا آں ہم حکایتے است کہ از من شنیدہ

لیکن بعض وقت ایسا موقع آجاتا ہے کہ رقیب کے مقابل ایک نہیں چلتی اس لئے وہ اپنی ذلت پر ایک عجیب و غریب طریقے سے پردہ ڈالتا ہے۔ کہتا ہے کہ یہ تمام ظلم و ستم میرے لئے باعث تسکین ہیں کیونکہ یہ تمام باتیں میرے محبوب کے اشارے سے ظہور میں آ رہی ہیں اور اس کا ظلم خواہ وہ کسی واسطے سے ہو میرے لئے عین لطف ہے۔

صد جور می کنی و نمی رنجم اے رقیب چوں آگہم کہ ایں ہمہ فرمودہ می کنی

عاشق معشوق کے مکان پہ جانا چاہتا ہے لیکن یہ خیال اس کو مانع ہوتا ہے کہ میرے نشان پا

سے رقیب کو بھی اس کے مکان کا پتہ معلوم ہو جائے گا، حالانکہ وہ اس بات سے بہت خوش ہے کہ محبوب کے گھر کا پتہ اس کو نہیں معلوم لیکن عاشق کو اس کی دہلیز پر جبہ سائی کے بغیر چین بھی نہیں اس لئے وہ بجائے پاؤں کے سر کے بل چلتا ہے تاکہ زمین پر نشان قدم نہ آسکیں۔

رقیب تا نبرد پے بوادیٔ وصلت　　بجائے پا ہمہ جا سر نہادہ می آیم

مرزا غالب نے اسی مفہوم کو ذرا اور شوخ بنا کر پیش کیا ہے۔

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں　　ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

عربی میں یہ لفظ اگر اسی معنی میں مستعمل ہوتا جس میں فارسی شعرا استعمال کرتے ہیں تو اس میں اسی انداز کی مضمون آفرینیاں پائی جاتیں، لیکن آزادانہ سرشت نے اس قسم کی مضمون آفرینیوں کو اپنے وقار کے خلاف سمجھا۔

فارسی شاعری نے گو اس رنگ کو بہت تیز اور شوخ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا، لیکن اخلاقی اعتبار سے یہ چیز فارسی شاعری کے حسین چہرے پر ایک بدنما داغ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس رنگ کی تیزی نے سوسائٹی کی تعمیر اور نظام میں ایک خاص قسم کی خرابی پیدا کر دی، صلح و یکجہتی اور اتفاق و اتحاد کے آثار جن کا سوسائٹی کے قصر کی تعمیر میں ایک نمایاں حصہ ہے، ایک ایک کر کے فنا ہو گئے اور اس کے بجائے ہر قسم کی بدنظمی اور انتشار کے آثار پیدا ہو گئے، بغض و کینہ اور باہمی عداوت کی جڑیں مضبوط ہو گئیں، گو بعض جگہ اس میں بھی صلح عام کی تعلیم پائی جاتی ہے لیکن وہ "الشاذ کالمعدوم" کا درجہ رکھتی ہے، زیادہ عنصر بغض و عداوت کی تعلیم کا اس میں موجود ہے۔

نیازارم زخود ہرگز دلے را　　کہ می ترسم درو جائے تو باشد

نامہ نویسی اور نامہ بری عشق کی دنیا میں نامہ نویسی اور نامہ بری کا رواج بھی عہد قدیم کی ایک پسندیدہ یادگار ہے۔ اس کا موقع اس وقت آتا ہے جبکہ معشوق کہیں چلا جاتا ہے یا خفا ہو کر آمد و رفت کے دروازے بند کر دیتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں بیچارے عاشق کی آباد دنیا ذرا سی دیر میں ویران ہو جاتی۔ ساری آرزوئیں خاک میں مل جاتی ہیں، ایک عجیب پریشانی اور مصیبت کا عالم طاری ہو جاتا ہے طرح

طرح کے تفکرات اس کو گھیر لیتے ہیں۔ اس بربادی اور مصائب کے عالم میں وہ پھر اسی آبادی کی تمنا کرتا ہے اور اس کی ہر کوشش اسی منظر کی تجدید کے لئے وقف ہوتی ہے لیکن اس کی تمام کوششیں ناشکور ثابت ہوتی ہیں۔ اس کے بعد اس کو ایک ایسے رازدار کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کی طرف نامہ بری کے فرائض انجام دے سکے۔ اس فرض کی انجام دہی کے لئے وہ بڑے معتبر اور تجربہ کار رازداں کی جستجو کرتا ہے تاکہ اس کی درپردہ رقابت سے اس کو دوچار ہونا نہ پڑے۔ عاشق کو چونکہ قاصد کی حالت پر کبھی مکمل اطمینان نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کی اندرونی کیفیات کا ہر وقت ایک گہرا مطالعہ کرتا رہتا ہے۔ عشق و محبت کے معاملے میں یہ ایک خاص اور اہم چیز واقع ہوئی ہے اور شعرائے ایران نے عشق کے معاملات کو جس منزل تک پہنچایا ہے اس میں ان کا کوئی شریک وسہیم نہیں لہذا اس راستے میں بھی ان کا کوئی حریف و مقابل نہیں معلوم ہوتا۔

ایران کا مست وبے خود شاعر اس منزل کی ہر وادی میں طرح طرح کے غنچوں کو شگفتہ کرتا چلا جاتا ہے اور اس سبق کے بیان میں گوناگوں معانی کا دفتر کھول دینا اس کے نزدیک بازیٔ طفلاں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ وہ اس معاملے میں ان جدت طرازیوں اور مضمون آفرینیوں سے کام لیتا ہے کہ جہاں دنیا کی نگاہیں نہیں پہنچتیں۔

عام قاعدہ ہے کہ جب کسی عزیز ترین دوست کو کوئی خط لکھتا ہے تو اس کے جذبات میں ایک قسم کا تلاطم پیدا ہو جاتا ہے، مختلف قسم کے خیالات آتے ہیں اور دور ہو جاتے ہیں اور اس بحر خیال کی تلاطم خیزی کے دوران میں وہ ایک ہی بات کو کئی جگہ لکھ جاتا ہے۔ یہی حالت عاشق کے دل کی بھی محبوب کو نامۂ شوق تحریر کرنے کے وقت ہو جاتی ہے، خیالات کا طوفان اس کے سامنے اٹھتا ہے، شوق تحریر میں نہ تو ترتیب مضمون کا خیال باقی رہتا ہے اور نہ اس کی صحت کی پروا رہتی ہے۔ ایک ایک بات کو سو سو بار عالم بے خودی میں لکھ جاتا ہے۔

بہ جاناں نامہ ہرگز عاشق بیمار ننویسد　　　که از بے طاقتی یک حرف را صد بار بنویسد

قاصد کو جب کوئی پیغام دیتا ہے تو اس سے ایک ایک بات کو سو سو مرتبہ کہتا ہے تاکہ وہ بھول

نہ جلے۔

چو من بپیام خود با قاصد دلداری گویم — زبیم آں کہ از یادش رود صد بار می گویم

عاشقی کی دنیا میں یہ موقع اکثر آتا ہے کہ عاشق اپنا تمام معاملہ اور اس کا نشیب و فراز قاصد کو سمجھا دیتا ہے اور ساتھ ہی انداز گفتگو بھی سرسری طریقے سے بتا دیتا ہے لیکن جب اس کو قاصد کی درپردہ رقابت کا پتہ چلتا ہے تو اس کو اپنی غلطیوں پر بہت افسوس آتا ہے اس وسیع مضمون کو فارسی کی عشقیہ شاعری نے نہایت اختصار مگر جامعیت کے انداز سے پیش کیا ہے۔

قاصد رقیب بودہ و من غافل از فریب — بے درد مدعائے خود اندر میاں نہاد (امیر ازی)

مرزا غالب نے بھی اسی انداز کا ایک شعر کہا ہے گو مفہوم میں جزوی فرق کہا جا سکتا ہے لیکن تاثیر کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔

ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا — بن گیا رقیب آخر تھا جو رازداں اپنا

عاشق ہجر دوست میں اپنی زندگی سے پریشان ہے۔ قاصد کو بھی محبوب کے رضامند کرنے کے لئے بھیج چکا ہے۔ عین انتظار اور بے چینی کی حالت میں قاصد محبوب کے پاس سے واپس آتا ہے۔ اس کو دیکھ کر عاشق کے چہرے پر خوشی اور مسرت کے آثار رقص کرنے لگتے ہیں اور وہ بے تابانہ انداز سے دریافت کرتا ہے کہ اے قاصد! میری جان تجھ پر قربان ہو جلد بتا کہ اس ظالم نے کیا کہا۔

قاصد بخدا آں بت عیار چہ می گفت — قربان زبان تو، بگو یار چہ می گفت

عاشق کی یہ عین تمنا ہوتی ہے کہ محبوب کے ناز و انداز سے لذت اندوز ہونے والا اس کے سوا کوئی اور نہ ہو اس لئے قاصد کی زبان سے جب وہ بیماری اغیار کا مژدہ سنتا ہے تو اس سے بہت یہ کہتا ہے کہ میری جان تجھ پر فدا ہو اس سے بہتر کوئی مژدہ سنا۔

قاصدم مژدۂ بیماری اغیار آورد — جاں فدایش کہ رساند خبرے بہتر ازیں

عاشق محبوب کے پاس قاصد روانہ کرتا ہے۔ اتنے میں طرح طرح کے شکوک اس کو گھیر لیتے ہیں اب وہ خدا سے دعا مانگتا ہے کہ کوئی ایسا سبب پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے وہ محبوب کے

پاس نہ پہنچ سکے۔

می نفرستم براو قاصد و می گویید رشک　　　　بسبب ساز خدایا کہ بمنزل نرسد

اس منزل میں مختلف قسم کے خیالات اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ قاصد پیغام لے کر روانہ ہو چکا ہے اور اس عرصے میں عاشق بیٹھے بیٹھے یہ سوچا کرتا ہے کہ معلوم نہیں کہ قاصد ابھی اس کے پاس پہنچا یا نہیں اور اگر پہنچ گیا ہے تو میرا حال کہاں تک کہہ چکا ہے۔

چو برد پیام قاصد کنم ایں خیال و گویم　　　　کہ بر ش حکایت من بہ کجا رسیدہ باشد

اس معاملے میں وہ موقع عجیب دلکش اور جاذب توجہ ہوتا ہے جبکہ عاشق قاصد گری کے فرائض بادصبا سے لینا چاہتا ہے۔ اس موقع پر اس کا ہر لفظ دلی احساس اور اندرونی اضطراب کی ترجمانی کرتا ہوتا ہے۔ ہر نہج اور ہر انداز سے وہ اس کی حالت وکیفیت دریافت کرتا ہے۔ غیر ذی عقل بلکہ غیر حسی چیزوں کو فرائض کی تکمیل کے لئے مجبور کرنا صرف فارسی شعرا کا کام ہے۔

اے صبا بازبہ من گوئی کہ جاناں چون است　　　　آں گل تازہ و آں غنچہ خنداں چوں است

چشم بدخوش کہ ہشیار نہ باشد مست است　　　　چشم میگونش کہ دیوانہ کند آں چوں است

ہم بہ جانان وسر او کہ کم دبیش مگوئے　　　　گو ہمیں یک سخن است کہ جاناں چوں است

ان اشعار سے صرف دریافت حال اور حسرت کا پتہ چلتا ہے لیکن بعض جگہ اس بیان میں رنگینیوں اور دلفریبیوں کی روح پھونک کر مستی کا سا عالم پیدا کر دیا جاتا ہے۔ رنگین مضامین کی تمہید اس طرح اٹھائی جاتی ہے کہ بہار کا موسم شباب پر ہے، عاشق کے دل میں مستی کے آثار پیدا ہیں، باغ میں گلگشت کے لئے وہ جانا چاہتا ہے، بزم آرائی کا سامان بھی سب موجود ہے لیکن محبوب ساتھ نہیں اس لئے سارا عیش مکدر ہو جاتا ہے۔ بادبہاری کے ذریعے محبوب کے پاس یہ پیغام بھیجتا ہے کہ "باغ میں ایک عجیب انداز سے بہار آئی ہوئی ہے۔ چاروں طرف سبزہ لہلہا رہا ہے، غنچوں کی شگفتگی نے باغ میں آگ سی لگادی ہے، خوشنما فواروں کا چلنا جنت نظر کا لطف دے رہا ہے، بلبلوں کی نغمہ سنجی فردوس گوش بنی ہوئی ہے" اور اسی کے ساتھ اس کو یہ بھی سمجھا دیتا ہے کہ "اگر وہ باتوں میں ٹالنا چاہے تو کسی طرح

نہ مانتا بلکہ جس طرح ممکن ہو سکے اس کو بیاں لے آتا۔

آمد بہار و شد چمن و لالہ زار خوش | وقتے است خوش بہار کہ وقت بہار خوش
در باغ با ترانہ بلبل دریں ہوا | مستی خوش است و بادہ خوش است و بہار خوش
اے باد کاہلی مکن و سوئے دوست رو | ما را بکن بہ آمدن آں نگار خوش
چیزے دگر مگوئے ہمیں گو کہ در چمن | سبزہ خوش است و آب خوش و جویبار خوش
گر خوش کند بہ حدیثے کہ بازگرد | مشیں مکن و بیا و مشو زینہار خوش

ان اشعار کی لطافت اور انداز بیان پر غور کیجئے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستی اور شوخی کا دریا بہہ رہا ہے۔ شعرائے عرب کے یہاں نامہ بری کے مضامین کا کم پتہ چلتا ہے کیونکہ اول تو وہ اپنے ذاتی معاملات میں کسی کو رازدار نہیں بناتے تھے اور دوسرے وہ اس معاملے میں اتنے جری ہوتے تھے کہ مصائب برداشت کر کے محبوب کے پاس پہنچ جاتے تھے۔

چونکہ ملک کا اکثر حصہ خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا جس جگہ پانی کے چشمے وغیرہ ہوتے تھے اس جگہ خیمے نصب کر دئے جاتے تھے اور یہ حالت سب کے لئے ایک ہی وقت میں پیش آتی تھی جس موسم میں معشوق کے قبیلے والے پانی وغیرہ کی تلاش میں رخت سفر باندھتے تھے اسی موسم میں عاشق کے قبیلے والوں کو بھی کوچ کا سامان کرنا پڑتا تھا۔ قریب قریب ایک ہی منزل میں پڑاؤ ہوا کرتا تھا اس لئے نہ تو ان کو خطوط لکھنے کی نوبت آتی تھی اور نہ کسی کو نامہ بر بنانے کی ضرورت ہوتی تھی۔ سال میں ایک مرتبہ ان کو یہ موقع ضرور پیش آجاتا تھا اور جب وہ ایک دوسرے سے جدا ہوتے تھے تو دوبارہ ملنے کی ساری تدبیریں پہلے ہی سے سوچ لیتے تھے۔ یہ تھے وہ اسباب جن کی بنا پر عرب کے عاشقوں کو اس کی ضرورت کم پڑتی تھی لیکن ایران میں چونکہ یہ طریقے جاری نہ تھے اس لئے ان کو بغیر اس کے کوئی چارۂ کار نہ تھا اور یہی سبب ہے کہ شعرائے ایران کے یہاں اس عنوان پر بہت کچھ مواد ہے۔

فرانس کی حالت انقلاب کے وقت

ں (۱۶) کی میراث | بڑی ہی پرآفات وہ میراث تھی جو لوئی (۱۶) کو ملی۔ ایک حکومت جس کی بدنظمی
و پہنچ گئی تھی، ایک خزانہ جو قرضوں سے بے طرح گراں بار تھا، ایک قوم جسے استبداد نے کائنات
بیزار کر دیا تھا، ایک مذہب اور ایک نظام جس نے نئے عقاید کے آگے سپر ڈال دی تھی۔

اس بظاہر سلطنت بباطن انقلاب کے ساتھ لوئی (۱۶) کو کام اس کی اصلاح کا ملا تھا۔ کام کی
ی سمجھنے کے لیے سلطنت کی حالت زار تفصیل سے جاننے کی ضرورت ہے۔

عرصہ دراز سے فرانس میں بادشاہوں کی حکمت عملی یہی رہی کہ نوابوں، امیروں اور مقامی کونسلوں
اختیارات حکومت لے کر اپنے ہاتھ میں رکھیں۔ حالات ملک اس حکمت عملی کے موافق تھے، اور
اہ اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہو گئے۔ لیکن فرانس جیسے وسیع ملک میں ایسی حکومت کے
غیر معمولی دل و دماغ کے بادشاہ درکار تھے، جس میں تمام اختیارات ایک ہی شخص کے ہاتھ میں مرکوز
ں اور صوبوں اور ضلعوں کے حکام اس کا بار کچھ بھی ہلکا نہ کر سکیں۔ ایسے بادشاہ فرانس کو نہیں مل سکے۔
طرف عظیم الشان اختیارات تھے، دوسری طرف نااہل حکمراں۔ نتیجہ ظاہر ہے۔

جب لوئی (۱۶) بادشاہ ہوا تو بدنظمی ہر شعبۂ ملک میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس کا نہ کوئی ضابطہ تھا،
ول، سالہا سال گزر جاتے ایک معمولی سی بات کا تصفیہ نہ ہو سکتا۔ سرکاری عہدوں کے لئے قابلیت
نہ تھی، یہ ہمیشہ بکا کرتے تھے۔ نہایت ہی کثرت سے عدالتیں تھیں اور مختلف و متضاد قوانین۔ شعبۂ مالیات
ب سے ابتر حال میں تھا۔ خزانہ شاہان ماسبق کی فضول خرچیوں سے خالی ہو چکا تھا، سالانہ آمد و خرچ
کوئی بجٹ بنتا، نہ حساب رکھا جاتا۔ کروڑوں کی رقم ہر سال غبن ہوتی، کوئی پوچھنے والا نہیں تھا۔ قرضہ اتنا
ھ چکا تھا کہ اس کا سود تک ادا نہیں ہو سکتا تھا، حکومت کی ساکھ اٹھ گئی تھی اور جبریہ قرضہ مشکل ہی
ل سکتا تھا۔ باایں ہمہ نظم و نسق حکومت پر نکتہ چینی جرم تھی، اور تمام معاملات صیغۂ راز میں رکھے جاتے تھے۔

فرانس کی سماجی اور عام معاشی حالت بھی ایسی ہی خراب تھی جیسی سیاسی حالت اور وہی شاہی حکمت عملی ایک حد تک اس کی بھی ذمہ دار تھی۔ بادشاہوں نے امرا وغیرہ سے سماج کی خدمت کا سارا کام لے لیا تھا، مگر اس کے معاوضے میں جو قانونی اور سماجی اعزاز اور معاشی حقوق امتیازی انھیں حاصل تھے وہ بدستور چھوڑ دئے گئے تھے۔ اس کی وجہ سے کچھ لوگ ایسے ہوگئے تھے جو حقوق رکھتے تھے لیکن اکثر فرائض سے مستثنیٰ تھے، اور کچھ ایسے جو فرائض رکھتے تھے لیکن اکثر حقوق سے محروم تھے۔

حقوق رکھنے والے اہل کلیسا اور امرا تھے جن کے طبقے اعلیٰ سمجھے جاتے تھے، فرائض رکھنے والے عامۃ الناس تھے جن کا طبقہ ادنیٰ سمجھا جاتا تھا۔ اہل کلیسا کی جماعت پہلا طبقہ کہلاتی تھی، امرا کی دوسرا اور عامۃ الناس کا تیسرا۔ تیسرا طبقہ کل آبادی کا $\frac{9}{10}$ تھا۔

یہ بڑی مصیبت میں تھا۔ ملک کی معاشی فلاح کا دارومدار اسی طبقہ پر تھا۔ یہی کھیتوں کو کسان اور کارخانوں کو مزدور مہیا کرتا اور یہی حکومت کے ٹیکسوں کا بار بھی اٹھائے ہوئے تھا، لیکن نہ تو سیاسیات میں اس کی کوئی آواز تھی نہ سماج میں کوئی عزت۔ معمولی شہری حقوق بھی پورے حاصل نہ تھے اور تقریباً سارا طبقہ انتہائی افلاس اور مصیبت کی حالت میں زندگی گزار رہا تھا۔

اس کی زبوں حالی کے یوں تو بیسیوں اسباب تھے، حکومت کی بدنظمی، عمال کا تشدد، عدالتوں کی بے انصافی، اعلیٰ و ادنیٰ کی قانونی تفریق، اعلیٰ طبقے کے برتاؤ سے آئے دن کی اہانت اور کوفت، فکر و عمل کی آزادی سے محرومی۔ لیکن جس شے نے اسے بالکل ہی تباہ کر دیا تھا وہ فرانس کا انوکھا قانون مال تھا۔ اس نے امرا، اہل کلیسا اور سرکاری عہدے داروں کو ٹیکسوں سے تقریباً مستثنیٰ کر دیا تھا، اور غریب عوام بدنظم اور فضول خرچ حکومت کے کثیر مصارف کا بار اٹھانے کے لئے نت نئے ٹیکسوں کا شکار ہوتے رہتے تھے۔ چونکہ سرکاری عہدے فروخت ہوتے اس لئے اکثر دولت مند ٹیکسوں سے بچنے کے لئے عہدے خرید لیتے۔ پس دولتمندوں کی تعداد جتنی بڑھتی جاتی ٹیکس دینے والوں کی تعداد اتنی ہی گھٹتی جاتی اور غریبوں پر اسی تناسب سے ٹیکس بڑھتا جاتا۔

عامۃ الناس کے گراں بار ٹیکسوں میں سے ایک Taille تھا جس کے ذریعے کروڑوں

کی رقم شاہی خزانے میں جاتی تھی۔ اس کا عجیب اصول تھا۔ یہ ہر شخص پر اس کی ظاہری حالت کے اعتبار سے لگایا جاتا جس کی وجہ سے نہ تو کسی کو یہ جرأت تھی کہ اپنی ظاہری حالت اچھی رکھے، نہ یہ حوصلہ کہ اپنا کاروبار معیشت وسیع کرے کیونکہ بسا اوقات دونوں صورتوں میں ٹیکس حیثیت سے بڑھ کر لگ جاتا۔ لوگوں کے آرام و آسائش اور دولت کی پیدائش دونوں پر نہایت ہی ناگوار اثر پڑ رہا تھا، معیار زندگی گھٹ رہا تھا، مگر حکومت کو پروا تک نہیں تھی۔

دوسرا ٹیکس اسی قدر اذیت دینے والا نمک کا تھا۔ حکومت نے نمک سازی کا اجارہ اپنے ہی ہاتھ میں رکھا تھا اور زندگی کی اس ناگزیر ضرورت کے وسیلے سے مفلس ترین فرد کی جیب تک دستِ حرص دراز کئے ہوئے تھی۔ نمک کا ایک معینہ ٹیکس، امتیازی مراعات رکھنے والوں کے سوا آٹھ سال کی عمر سے ہر ایک کو ادا کرنا پڑتا تھا۔ اجارے کو قائم رکھنے کے لئے طرح طرح کا تشدد عمل میں لایا جاتا۔ کسی کو اتنی اجازت نہیں تھی کہ سمندر کے پانی سے کھانا پکائے، یا نمک کی جھیلوں سے مویشیوں کو سیراب کرے۔ گوشت اور پنیر کی تجارت اور مویشیوں کی پرورش و پرداخت نمک کی قلت سے ناممکن ہو گئی تھی۔ اس مد سے بھی حکومت کئی کروڑ روپیہ وصول کر لیتی تھی، مگر ایک تہائی کے قریب وصولی پر صرف ہو جاتا تھا۔

ان دو ظالمانہ ٹیکسوں کے علاوہ کئی ایک اور مطالبات بھی حکومت کے تھے جو تنہا عوام کی قلیل آمدنیوں سے پورے کئے جاتے۔ لیکن اسی پر بس نہیں تھا۔ ان بے چاروں کو ہر جگہ کی مقامی ضرورتوں کے لئے علیحدہ ٹیکس دینا پڑتا تھا، کلیسا کو علیحدہ، امرا کو علیحدہ۔ رفاہ عام کے کاموں مثلاً سڑکوں وغیرہ کی تعمیر کے لئے بے گار میں پکڑے جاتے اور جبری فوجی خدمت بھی انجام دیتے۔ ہر ضلع کو ایک معینہ تعداد میں سپاہی مہیا کرنے ضروری تھے، اور اگر کوئی فوج کے لئے نامزد ہونے کے بعد بھاگ جاتا تو اس کے پڑوسی مجبور تھے کہ جنگل جنگل اس کو تلاش کر کے پکڑ لائیں یا اس کی جگہ خود بھرتی ہوں۔ امتیازی حقوق رکھنے والے، نیز ان کے ملازم، اس فوجی خدمت سے بھی مستثنیٰ تھے۔

محصلوں کا تشدد ستم بالائے ستم تھا۔ عام دستور کے مطابق حکومت ٹیکسوں کی وصولی کا ٹھیکہ نیلام کرتی اور جس کی بولی سب سے بڑھ کر ہوتی اسی کو ٹھیکہ ملتا۔ حکومت ٹھیکیداروں سے زیادہ سے

پائے گئے۔

امرا پادریوں سے کم درجہ لیکن ان سے بہت زیادہ بے مصرف تھے۔ پادری تو اپنے ذمے کچھ فرائض بھی رکھتے تھے، اگرچہ ان سے غافل تھے۔ مگر امرا ہر قسم کی خدمات سے مستثنیٰ تھے۔ شاہی حکمت عملی نے انھیں اس قابل نہ رکھا تھا کہ زراعت میں اپنے کاشتکاروں کو مدد دے سکیں۔ پیرس اور ورسائی کی محفلوں میں عیش و نشاط کی زندگی گزارنے والے یہ زمیندار اپنے علاقوں سے اتنی وحشت کرنے لگے تھے کہ اتفاقی قیام بھی وہاں کا "جلاوطنی" سے تعبیر کرتے۔

بے کاری و آرام طلبی، علیحدگی و مغائرت، اس پر معاشی قانونی اور سماجی اعزاز، غیر ہمدردانہ برتاؤ، نخوت اور تکبر، کچھ عجب نہیں اگر ان باتوں نے امرا اور کسانوں کے تعلقات میں تلخی حد سے فزوں کر دی تھی۔

ملوکیت اپنے حسن تدبیر پر خوش ہو رہی تھی۔ فرائض چھین کر لیکن حقوق چھوڑ کر اس نے امارت کو دہری شکست دے دی تھی۔ وہ اب بے اختیار تھی اور غیر ہر دل عزیز۔ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی دم میں یہ صدیوں کی شکستہ عمارت گرا چاہتی ہے لیکن اس کی بنیادیں ملوکیت کی بنیادوں سے جدا نہ تھیں جب وہ گرنے لگی تو یہ بھی گر گئی۔

تخیل پسندی فرانس کی قومی خصوصیت ہے اور کبھی یہ خصوصیت اس شدت کے ساتھ نہ ظاہر ہوئی ہوگی جیسی کہ اس عہد میں۔ امتیازی حقوق رکھنے والے نئے فلسفۂ حریت و جمہوریت کی پرستش میں عامۃ الناس سے کم نہ تھے حالانکہ یہ فلسفہ صریحاً ان کے حقوق اور مادی مفاد کا دشمن تھا۔ اپنے آپ کو آزاد منش ظاہر کرنا فیشن میں داخل ہو گیا تھا بہت سے عمال حکومت رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے اور نئے خیالات کے مطابق ان کی حالت کو سدھارنے کی کوشش کرتے اس فلسفہ کی مقبولیت عام نے حکومت کو اندر ہی اندر کھوکھلا کر دیا تھا۔ اس میں مقابلے کی قوت باقی ہی نہیں رہی تھی، کیونکہ وہی لوگ جن کو انقلاب سے نقصان پہنچتا اور جن کی امداد پر حکومت قائم رہ سکتی تھی نئے خیال کے ہو گئے تھے۔

القصہ ملک ہر اعتبار سے انقلاب کے لئے تیار ہو چکا تھا۔ بس ایک معمولی سی تحریک کی کمی تھی۔ لوئی (۱۶) کی کمزوریوں نے یہ کمی بھی پوری کر دی۔

الٹی ہو گئیں سب تدبیریں اس باب میں ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ انقلاب نے کیوں کر لوئی (۱۶) کو آلیا۔

ابتدا اس کی حکومت کی امید افزا تھی۔ اس نے وہ تمام نذرانے جو تخت نشینی کے وقت بادشاہوں کو پیش کئے جاتے تھے معاف کر دئے اور اعلان کر دیا کہ حکومت ہمیشہ کفایت شعاری سے کام لے گی اور اپنے قرض خواہوں کے حقوق کا پورا پورا احترام کرے گی۔ چند ہی ماہ بعد اس نے فرانس کی تمام پارلیمنٹوں [1] کو بحال کر دیا اور کاشتکاروں کو جن کے حقوق غلاموں کے سے تھے اور اپنے کھیت کے مالکانہ بکا کرتے تھے آزادی عطا کی۔ وزرا کے انتخاب میں بھی اس نے ملک کا مفاد پیش نظر رکھا اور بہتر سے بہتر اشخاص کو حاصل کرنے کی کوشش کی مگر جب تک کہ اصلاحات و مراعات کے ایسے ہی پروگرام پر انتہا تک عمل نہ ہوتا ملک کی تکلیف رفع نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ لوئی (۱۶) کے لئے ناممکن تھا۔ وہ کوئی کام انجام تک نہیں پہنچا سکتا تھا۔

اس کا پہلا وزیر ترگٹ نہایت ہی ہمدرد اور غیر معمولی قابلیت کا آدمی تھا۔ اصلاحات کی مکمل اسکیم اس کے دماغ میں تھی۔ نظام حکومت میں سادگی اور باقاعدگی پیدا کرنا، فضول خرچیوں کو

---

[1] زمانہ قدیم میں فرانس کا ہر صوبہ ایک پارلیمنٹ (عدالت عالیہ) رکھتا تھا۔ اس کے فرائض میں یہ بھی داخل تھا کہ شاہی احکام کی رجسٹری کرے۔ کچھ زمانے بعد بادشاہوں نے محسوس کیا کہ پارلیمنٹوں کا یہ فرض اختیارات شاہی میں مخل ہوتا ہے، کیونکہ بسا اوقات وہ ناپسندیدہ احکامات کی رجسٹری کرنے سے انکار کر دیتیں جس کے معنی عام حالتوں میں یہی تھے کہ ان کا نفاذ نہ ہو۔ چنانچہ جب فرانس میں اقتدار شاہی بڑھا تو ان تمام اداروں کی طرح جو کسی نہ کسی طرح بادشاہوں کی مطلق العنانی میں سدراہ تھے پارلیمنٹیں بھی توڑ دی گئیں اور ان کی جگہ دوسری عدالتیں قائم کی گئیں جن کے ذمے صرف یہی فرض تھا کہ مقدمات فیصل کریں۔ لوئی (۱۶) جب تخت نشین ہوا تو رائے عامہ کو قدیم طرز کی پارلیمنٹوں کا خواہشمند پاکر انھیں بحال کر دیا۔

روکنا، امتیازی حقوق رکھنے والوں پر ٹیکس عاید کرکے تیسرے طبقے کا بار کم کرنا، زراعت کو ترقی دینا، کونسلیں وغیرہ قائم کرکے رعایا اور حکومت کے درمیان اتفاق و یگانگی پیدا کرنا، تینوں طبقوں کے تعلقات کو بہتر بنانا۔ یہ تھیں وہ تجاویز جنھیں ٹرگٹ ایک ایک کرکے عمل میں لانا چاہتا تھا۔ یہ آسان نہ تھا لیکن وہ ملک کی خاطر تمام دشواریوں کو انگیز کرنے کے لیے تیار تھا۔

کوئی پونے دو سال تک ٹرگٹ اپنی اسکیم کے مطابق کام کرتا رہا۔ اس مدت میں اس نے حکومت کو بہت کچھ سدھار دیا مگر جیسا کہ اندیشہ تھا ساتھ ہی ساتھ دشمن بھی پیدا کرلئے۔ خاصان بادشاہ یعنی اہلِ دربار دشمنی میں سب سے پیش پیش تھے کیونکہ ان کا داؤ خزانے پر نہیں چلنے پاتا تھا۔ خود ملکہ کے لئے بھی یہ امر باعث شکایت تھا۔ آخر کار ٹرگٹ سے ایک بہت بڑی خطا سرزد ہوئی ملکہ کے ایک عزیز دوست کو اس نے سفارت انگلستان سے برخاست کرادیا۔ اس کا یہ قصور ناقابل معافی تھا، اور اب ملکہ قطعی طور سے اس کے دشمنوں کے گروہ میں شامل ہوگئی۔ کمزور بادشاہ اس گروہ کی مخالفت کی تاب نہ لاسکتا تھا جس کی سرغنہ ملکہ بن گئی تھی۔ اپنے اقارب سے وہ "نہیں" کسی طرح نہ کہہ سکتا تھا۔ چند ہی دنوں میں اسے مجبور ہونا پڑا کہ ٹرگٹ کو معزول کردے۔

یوں اس واحد مدبر کی وزارت کا خاتمہ ہوگیا جو فرانس کو اصلاح اور ترقی کے راستے پر لگا سکتا تھا۔ ٹرگٹ کے دشمن خوش تھے لیکن کروڑوں بے زبان ستم کش غم کے آنسو بہا رہے تھے۔ حامیانِ ترقی جنھوں نے لوئی (۱۶) کو مصلح سمجھ کر خوش آمدید کہا تھا اپنی غلطی محسوس کرنے لگے اور آہستہ آہستہ یہ خیال عام ہونے لگا کہ اصلاح کے لئے جمہور کو خود اٹھنا چاہیے۔

ٹرگٹ کے بعد تقریباً بارہ سال کی مدت میں یکے بعد دیگرے چھ اشخاص نے قلمدان وزارت سنبھالا، ناکام رہے اور معزول ہوئے۔ بڑی حد تک تو اس ناکامی کی ذمہ داری ملکہ اور اہل دربار پر عاید ہوتی ہے۔ ان کی ریشہ دوانیوں سے وزرا کو کبھی چین ملا نہ نازبرداریوں سے چھٹکارا اور اکثر اسی لئے معزول ہوئے کہ ملک کے مفاد کو ان لوگوں کے مطالبات پر قربان نہ کرسکے لیکن مسئلہ اصلاح خود بھی روز بروز اس قدر مشکل ہوتا گیا کہ کسی سے کچھ بن نہ آیا۔

اصلاحات میں سب سے مقدم مالی و اقتصادی اصلاح تھی تاکہ حکومت آمد و خرچ کا تناسب درست کر سکے اور تیسرے طبقے کا بارِ گراں ہلکا ہو۔ کفایت شعاری و خوش انتظامی سے جس میں ملکہ اور اہلِ دربار مانع تھے کسی قدر مقصد بر آری ہو سکتی تھی لیکن بڑی حد تک اصلاح کا مدار ان اقتصادی مراعات کی منسوخی پر تھا جو امتیازی حقوق رکھنے والوں کو حاصل تھیں۔ اہلِ کلیسا، امرا اور وہ دولت مند لوگ جنھوں نے سرکاری عہدے خرید لئے تھے سب سے زیادہ مالدار ہونے کے باوجود ٹیکسوں سے مستثنیٰ تھے۔ ان پر ٹیکس لگا دینے سے حکومت اور تیسرے طبقے دونوں کی مصیبت دور ہو سکتی تھی۔ حکومت کی مالی حالت استوار ہو جاتی اور تیسرے طبقے پر اس کی استطاعت سے زیادہ ٹیکسوں کا جو بار تھا ہٹا دیا جاتا لیکن مراعات کی منسوخی پورے سماجی نظام کو بدل دینے کے برابر تھی۔ کوئی بڑا ہی ہر دلعزیز بادشاہ جس نے اپنی دانائی، نیک نیتی، خوش انتظامی اور خوش خلقی سے عام رعیت کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہوتا اور فوج اور پولیس پر پورا قابو رکھتا ممکن تھا کہ اس کوشش میں کامیاب ہو جاتا مگر لوئی میں ایسے بادشاہ کے اوصاف نہیں تھے اور ٹرگٹ کی معزولی کے بعد کامیابی کا رہا سہا امکان بھی باقی نہ تھا کیونکہ رعایا بہت ناراض ہو گئی تھی اور وہ مراعات کی منسوخی کیا ملوکیت اور سارے نظامِ قدیم ہی کا خاتمہ کرنا چاہتی تھی۔

ان دشواریوں کے ہوتے ہوئے بھی ٹرگٹ کے بعد نکر نے مالی و اقتصادی اصلاح کا بیڑا اٹھا ہی لیا۔ نکر بہت ہی بڑا ماہرِ اقتصادیات تھا، اگرچہ ٹرگٹ کا سا مدبر نہ تھا۔ کفایت شعاری اور قرضہ کا ابتدا، ان دو صورتوں سے وہ مالی دشواریوں کو حل کرنا چاہتا تھا لیکن اسی درمیان میں امریکہ کی جنگِ آزادی شروع ہو گئی جس میں فرانس نے کئی کروڑ پاؤنڈ صرف کر دئے[۱] اور خزانے کی اصلاح ہمیشہ کے لئے ناممکن ہو گئی۔

---

[۱] ریاستہائے متحدہ امریکہ جو اب ایک آزاد اور دولتمند ملک ہے، ابتداً انگلستان کی نوآبادی تھا۔ آزادی کے لئے اسے جو لڑائی انگریزوں سے لڑنی پڑی، اس میں یورپ کی متعدد قوموں نے اس کا ساتھ دیا۔ انھیں میں فرانس بھی تھا جسے اپنے دیرینہ دشمن انگلستان کو نقصان پہنچانے کا ایسا اچھا موقع مل گیا تھا کہ تمام مشکلات کے ہوتے ہوئے بھی اس نے اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔

آمد و خرچ کا تناسب بدنظمی کے سبب درست نہ ہوتا تھا، اب کروڑوں کا قرضہ اور بھی چڑھ گیا جس کا سود تک ادا ہونے کی صورت نہ تھی۔ بڑی بڑی مشکلوں سے مزید قرضے لے کر حکومت کا کام چلتا تھا مگر کب تک۔ بالآخر اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ رعایا پر نئے ٹیکس لگائے جائیں لیکن قوم کسی نئے ٹیکس کو گوارا نہ کر سکتی تھی۔ پس نہایت ہی کمزور مادی قوت اور اس سے بھی کمزور اخلاقی قوت کے ساتھ لوئی کے وزرانے جوان ایام میں آئے دن بدلے جاتے نئے ٹیکسوں کے لئے جس قدر کوششیں کیں وہ سب ناکام ثابت ہوئیں اور حکومت کی مشکلات برابر بڑھتی گئیں۔

سب سے بڑی مزاحمت اس معاملے میں پارلیمنٹوں کی طرف سے ہوئی جن کی سرغنہ پیرس کی پارلیمنٹ تھی۔ پارلیمنٹوں کے اراکین تمام صوبوں میں اس طبقے سے مقرر ہوتے تھے جسے امتیازی حقوق حاصل تھے اور ایک طرح سے یہ پارلیمنٹیں اسی طبقے کی نمائندہ تھیں۔ چونکہ نئے ٹیکس کے لئے بادشاہ کی نگاہ بے طرح اس طبقے کے حقوق پر پڑ رہی تھی اس لئے قدرتاً انھوں نے بادشاہ کی راہ میں مزاحم ہونا شروع کر دیا۔ تاہم چونکہ پارلیمنٹوں نے وہ ٹیکس بھی نہ لگنے دیے جو بادشاہ تیسرے طبقے پر لگانا چاہتا تھا اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ انسانی ہمدردی کا جذبہ بھی ان کا محرک تھا۔

مزاحمت کی صورت یہ تھی کہ بادشاہ جب کبھی نئے ٹیکسوں کے لئے حکم بھیجتا پارلیمنٹیں ان کی رجسٹری کرنے سے انکار کر دیتیں۔ چونکہ قانوناً نفاذ سے قبل احکام شاہی کی رجسٹری لازمی تھی، پارلیمنٹوں کے انکار سے احکام کا نفاذ رک جاتا۔ یہ ان کو مسترد کر دینے کے برابر تھا۔

اس معاملے میں عامۃ الناس پارلیمنٹوں کے ہمنوا تھے کیونکہ اگرچہ ان کا طرزِ عمل خودغرضی سے خالی نہیں تھا، اس زمانے میں پارلیمنٹیں ہی تھیں جو بادشاہ کی مطلق العنانی میں مانع ہو سکتی تھیں۔

نئے ٹیکسوں کے بغیر کام نہ چل سکتا تھا، پس بادشاہ اور پارلیمنٹوں میں کشمکش بڑھتی گئی اور اس میں وہ رنگ پیدا ہو چلا جو استبداد و حریت کے تنازع للبقا میں ہوتا ہے۔ فریقین میں جھگڑا ایک وقتی مسئلے یعنی ٹیکس کے لئے تھا مگر بنیادی مسئلہ ٹیکس کا نہ تھا بلکہ ٹیکس لگانے کے اختیار یعنی فرمانروائی کا تھا۔ یہ رنگ امریکہ کی مثال سے بہت بڑھ گیا۔ لوئی نے انگریزوں کے خلاف امریکہ کو مدد دی تو یہ

نہ سمجھا کہ وہ استبداد کے خلاف حریت کو مدد دے رہا ہے ـــــ اسی تخیل کو، جو فرانس میں ملوکیت سے برسر جنگ تھا۔ جب امریکہ نے فتح پائی تو اس تخیل کو فرانس میں اور بھی تقویت ہوگئی۔ یہاں کے لوگوں نے محسوس کیا کہ ان کا درد بھی وہی ہے جو امریکہ کا تھا، بس علاج بھی وہی ہونا چاہئے۔ متعدد فرانسیسی جو لڑائی کے زمانے میں رضاکار بن کر امریکہ چلے گئے تھے، وہاں کے سادہ طرز معاشرت اور منصفانہ قوانین سے نہایت متاثر ہوکر لوٹے۔ وہاں انھیں فطری آزادی اور مساوات کی اسی فردوس گم شدہ کی جھلک نظر آئی جس کی آرزو فرانس کو تڑپا رہی تھی۔ انھوں نے اپنے ملک میں امریکہ کی بڑی تعریفیں بیان کیں اور ہر خاص و عام کو اس کی تقلید کا شائق بنا دیا۔

جب حکومت کا اصرار بہت بڑھا تو پارلیمنٹوں نے ٹیکسوں کی منظوری کے لئے ایک بہت بڑی شرط لگا دی، جو بالآخر سارے ملک کا مطالبہ بن گئی۔ انھوں نے کہا کہ نئے ٹیکس لگانے کا اختیار صرف "جمعیۃ طبقات"[1] کو حاصل ہے۔ اگر بادشاہ نئے ٹیکس لگانا چاہتا ہے تو جمعیۃ کے اجلاس میں اپنی خواہش کو پیش کرے۔ جب تک ایسا نہ ہوگا اور جمعیۃ کی منظوری حاصل نہ کرلی جائے گی نئے ٹیکسوں کی رجسٹری نہیں ہوسکتی۔

جمعیۃ طبقات فرانس کے ان قدیم اداروں میں سے تھی جو بادشاہوں کی مطلق العنانی میں مانع ہونے کی وجہ سے توڑ دئے گئے تھے۔ اپنے دور حیات میں یہ جمعیت تینوں طبقوں یعنی پادریوں، امیروں اور عامۃ الناس کے نمائندوں پر مشتمل تھی اور اس کا کام یہ تھا کہ رعایا کے خیالات و جذبات بادشاہ کے سامنے پیش کرے۔ اگرچہ اختیارات حکومت جمعیت کو نہیں حاصل تھے، مگر قدیم زمانے کے تاریک دور استبداد میں یہ بھی کم نہیں تھا کہ وقتاً فوقتاً رعایا کے دکھ درد کا اظہار ایک آئینی جماعت کے ذریعے ہوتا رہتا۔ یہ رعایا کی زبان تھی، اس کی جان ـــــ زندگی کی تنہا علامت۔ لیکن متکبر بادشاہ اپنے خلاف کسی کی آواز نہیں سن سکتے تھے، خواہ وہ مظلوموں کے نالہ و شیون ہی کیوں نہ ہوں۔ انھوں نے

---

[1] Estates General -

جمعیۃ کو توڑ کر رعایا کی زندگی سے رشتہ توڑ دیا تھا۔ وہ جیتی تھی مگر اس میں زندگی کی روح باقی نہیں تھی۔ مدتوں کے بعد لوئی (۱۶) کی دشواریوں نے اسے اب اچھا موقع دیدیا تھا کہ اس ادارے کو دوبارہ زندہ کرلے جس کے ساتھ اس کی حیات وابستہ تھی اور اس نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا۔

جمعیۃ کا نام پارلیمنٹوں نے لیا ہی تھا کہ اس کی صدائے بازگشت ملک کے ہر ہر گوشے سے آنے لگی اور دیکھتے ہی دیکھتے شرطاً سے مطالبہ بن گئی۔ لوگوں کے نزدیک جمعیۃ کے اس انعقاد کی غرض صرف یہ نہیں رہی کہ نئے ٹیکس لگائے جائیں بلکہ یہ بھی ہوگئی کہ ان کا کھویا ہوا حق واپس مل جائے۔

یہ ایسی جرأت تھی کہ لوئی (۱۶) ـــــ کمزور، نیک دل، پریشان حال لوئی (۱۶) بھی اس کی تاب نہ لاسکا اور پارلیمنٹوں کی گوشمالی پر آمادہ ہوگیا۔ دھمکی، تعطل، جلاوطنی ایک ایک کرکے بادشاہ یہ تمام باتیں عمل میں لایا، مگر پارلیمنٹوں کے اراکین اپنی بات پر اڑے رہے۔ ان کے استقلال نے ملک کی ہمدردی ان کے ساتھ اور بھی زیادہ کردی اور ان کے مصائب نے حکومت کے خلاف اشتعال اور بھی بڑھادیا۔ فوج تک بادشاہ کی حمایت سے منہ موڑنے لگی۔

جس وقت پچھلے وزیر برین نے عہدۂ وزارت خالی کیا تو حکومت کا رعب اس قدر اٹھ گیا تھا کہ ٹیکس کا وصول ہونا بھی مشکل تھا، ساکھ ایسی اکھڑ گئی تھی کہ کوئی قرضہ دینے پر بھی آمادہ نہیں ہوتا تھا، فوج جو اپنے آپ کو جمہور میں شامل سمجھتی تھی بددل تھی، کاروبار حکومت بند تھا، اور بادشاہ نے عاجز ہوکر جمہور کے مطالبے کے آگے سر تسلیم خم کردیا تھا۔

ملوکیت کو اب بھی زندہ سمجھنا کوتہ اندیشی تھی۔ تیغ و گردن کا معاملہ محض اس عالم اسباب کی ایک رسم کو پورا کرنے کے لئے باقی تھا ورنہ ارباب قضا و قدر کے نزدیک اس مہاجارت کا فیصلہ جو فرانس میں ہونے والی تھی اسی وقت ہوچکا تھا۔

قربانی کی دینی حیثیت!

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم!

رسالہ جامعہ کے اگست نمبر میں "صدائے حق" کے نام سے ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں
ے متعلق نہایت عالمانہ، عارفانہ اور ناصحانہ لب ولہجے میں گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں فیصلہ فرمایا گیا
لات موجودہ قربانی ایک رسم باطل سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

مذہب سے متعلق گفتگو کے دو ہی طریقے ہو سکتے ہیں یا تو گفتگو منقولات کی حد تک محدود ہو، یا
انداز میں نفس مسئلہ پر اثباتی یا سلبی اعتبار سے اظہار خیال کیا جائے اور ان دونوں صورتوں
روری ہے کہ معترض جس چیز پر اعتراض کر رہا ہے اس کے مالہ وما علیہ سے واقف ہو منقولات
ق تمام چیزیں اس کے پیش نظر ہوں، مذہبی تعلیم، احکام، اور اوامر سے بھی وہ پورے طور سے
س کے متعلق موافقت یا مخالفت میں جو کچھ کہا گیا ہو وہ بھی اس کے سامنے ہو، پھر اسے بلاشبہ حق
ہ کسی مسئلے پر گفتگو کرے اور اپنے نقطۂ نظر سے اسے غلط یا صحیح قرار دے۔

لیکن جب صورت حال برعکس ہو محض غور وفکر یا اقتباس واستنباط سے کوئی رائے قائم کر لی گئی
نولی اعتبار سے اس کا کیسہ معلومات بالکل خالی ہو تو میرے خیال میں یہ بہت بڑی جرات ہوگی
ں پورے ادعا کے ساتھ گفتگو کر کے کوئی آخری فیصلہ کر دیا جائے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ صدائے
ے نام سے جن صاحب نے اپنا مضمون شائع کرایا ہے انھوں نے یہی دوسری صورت اختیار
ہے۔

انھوں نے بعض مقامات پر ترجمہ غلط کیا ہے، نفس مسئلہ سے متعلق تمام آیات قرآنی کو اپنے
نہیں رکھا ہے، حدیث وسنت کو ہاتھ بھی نہیں لگایا ہے، نہایت ناقص طور سے چند آیتیں انھوں
وی ہیں اور ان سے سیاق وسباق سے بالکل الگ ہو کر ایک نتیجہ اخذ کر لیا ہے اور اسی کو وہ

مسلمانہ انداز میں پیش کر رہے ہیں گویا جو کچھ وہ فرما رہے ہیں وہ مدلل بھی ہے۔

بہر حال، یہ ضروری نہیں کہ اس معاملے میں محترم مقالہ نگار کی پیروی کی جائے۔ مناسب یہ ہے کہ اصل مسئلے پر سنجیدگی سے غور کیا جائے کہ جو کچھ وہ فرما رہے ہیں اس میں کہاں تک شائبہ صداقت ہے اور کہاں تک ادعا محض؟

ارشاد ہوا ہے :-

"قربانی کی ابتدا ہر ملک اور ہر قوم کی ابتدائی تہذیب میں اس باطل اعتقاد کے ماتحت ہوئی ہے کہ خدا اپنی شکل، ضروریات، عادات و جذبات میں انسان کے مشابہ ہے اور جو جانور، شراب، پھول پھل اور زیورات وغیرہ اس پر چڑھائے جاتے ہیں وہ ان کا جوہر استعمال کرتا ہے۔"

محترم مقالہ نگار صاحب جس چیز کو ایقانی لب و لہجے میں "اعتقاد باطل" قرار دے رہے ہیں قرآن مجید کا فیصلہ اس کے متعلق دوسرا ہے۔

ولکل امۃ جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علی ما رزقہم من بہیمۃ الانعام فالٰہکم الٰہ واحد فلہ اسلموا وبشر المخبتین الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم والصٰبرین علی ما اصابہم والمقیمی الصلوٰۃ ومما رزقنٰہم ینفقون ۝

اور ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا کہ وہ ان مخصوص چوپاؤں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمائے تھے۔ سو تمہارا معبود ایک ہی خدا ہے تو تم ہمہ تن اسی کے ہو کر رہو اور آپ گردن جھکانے والوں کو خوشخبری سنا دیجئے جو ایسے ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جو ان مصیبتوں پر کہ ان پر پڑتی ہیں صبر کرتے ہیں اور جو نماز کی پابندی رکھتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

(ترجمہ از حکیم الامۃ حضرت مولینا اشرف علی صاحب تھانوی)

آیات بالا نے اس "اعتقاد باطل" کی تردید کر دی ہے جو اقتباس بالا میں پیش کیا گیا ہے

اسلامی قربانی اس قربانی سے مختلف ہے جو مختلف چیزوں کے مختلف دیوتاؤں کی خوشنودی مزاج کی خاطر کی جاتی تھی۔ قربانی کا مقصد یہ قرار دیا گیا کہ لوگ ان جانوروں پر "اللہ کا نام لیں" "جو معبود ہے" اور "جو ایک ہی ہے" اور بتوں اور دیوتاؤں کو چھوڑ دیں کہ صرف اسی کے آگے "گردن جھکانے والوں کو خوشخبری ہے"۔

یہاں اس خیال کی بھی تردید ہو جانی چاہئے کہ "خدا ان چیزوں کا جوہر استعمال کرتا ہے" اس لئے کہ قرآن مجید میں اس کی صاف و واضح الفاظ میں تردید موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ کو گوشت و خون نہیں پہنچتا بلکہ تقویٰ پہنچتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس جذبے، جس روح اور جس نیت کے ماتحت قربانی کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ اسے دیکھتا ہے اور اسی کے ماتحت عذاب و ثواب کا حکم صادر فرماتا ہے۔

آگے چل کر فرمایا ہے:

"خدا نے جب عرب کی نیم وحشی قوم میں آج سے چودہ سو برس پہلے نبی آخر الزماں کے ذریعے سے اپنی ذات وصفات کا صحیح تصور قائم کرنا چاہا تو اس مروجہ رسم کو شراب یا ربا کی طرح سے حرام یا ناجائز نہیں کیا کیونکہ وہ شراب یا ربا کی طرح سے مخرب اخلاق یا مضر نہیں تھی بلکہ وقتی اور مقامی تمدنی ضروریات کے لحاظ سے ایک مفید اور کار آمد رسم تھی۔

مضمون کا سب سے دلچسپ حصہ یہی ہے۔ اس سے پیشتر مضمون نگار صاحب اس رسم کو "اعتقاد باطل" قرار دے چکے ہیں اور اب ارشاد ہوتا ہے کہ "نبی آخر الزماں کے ذریعے سے (خدا نے) اپنی ذات وصفات کا صحیح تصور قائم کرنا چاہا" تو اسے جائز رکھا اس لئے کہ یہ رسم "مخرب اخلاق یا مضر نہیں تھی" "بلکہ ایک مفید اور کار آمد رسم تھی"۔

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا؟

اسی سلسلے میں ارشاد ہوا ہے:

"لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا ولکن ینالہ التقویٰ منکم یعنی نہ ان کا گوشت اور خون خدا قبول کرتا ہے بلکہ وہ تمہارا تقویٰ قبول کرتا ہے (اس آیت کا) یہی مطلب ہے کہ جانوروں

کی خوں ریزی خدا کی نظروں میں کوئی احسن عمل نہیں کیونکہ وہ گوشت اور خون کو قبول نہیں کرتا ہے!

نہ معلوم کس مقصد کے ماتحت مضمون نگار صاحب نے اس مقام پر آیت کا ترجمہ غلط کیا ہے۔ اول تو یہ کہ انھوں نے اللہ کو فاعل قرار دیا ہے حالانکہ اس جگہ "لحوم" فاعلی حالت میں ہے، دوسرے یہ کہ "ینال" کا ترجمہ فرمایا ہے "قبول کرتا ہے" حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو گوشت اور خون نہیں پہنچتا بلکہ تقویٰ پہنچتا ہے۔

پہلے زمانے میں یہ دستور تھا کہ مشرکین جب قربانی کرتے تھے تو خانہ کعبہ پر خون کے چھینٹے دیتے تھے اور گوشت چڑھاتے تھے اسی "اعتقاد باطل" کے ماتحت جس کا ذکر مضمون نگار صاحب فرما چکے ہیں لیکن اسلام نے منجملہ اور عقائد باطلہ کی اصلاح کے اس "اعتقاد باطل" کو بھی دور کر دیا کہ اس خون چھڑکنے اور گوشت چڑھانے سے کیا فائدہ۔ یہ چیزیں تو خدا تک پہنچنے سے رہیں (اگرچہ ان کی مقبولیت میں کوئی شبہ نہیں) خدا تک پہنچنے والی جو چیز ہے وہ تمہارا تقویٰ ہے یعنی خلوص نیت ہے کہ تم یہ قربانی "رئاء الناس" کر رہے ہو یا "حسبۃً للہ"۔ پہلی صورت میں وہ مردود ہے اور دوسری صورت میں مقبول۔ تفصیل کی اگر ضرورت ہو تو ابن جریر، کشاف اور دوسری معتبر کتب تفسیر میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔

رہا "وقتی، مقامی اور تمدنی ضروریات کا لحاظ" تو یہ ایک عجیب مبہم سی بات ہے۔ قرآن مجید میں جس حکم کو بالصراحت بیان کیا گیا ہو، اس کی بجا آوری کی تاکید کی گئی ہو، اس کے انجام دینے پر ثواب و مغفرت کی بشارت ہو، جس کے چھوڑ دینے پر عذاب و عتاب کی دھمکی ہو، جس کو بار بار کررات و مرات ایک فریضہ اور رضائے الٰہی کا ذریعہ قرار دیا گیا ہو، جس کے متعلق کوئی حد بندی نہ ہو، حکم میں عمومیت ہو، عہد رسالت سے لے کر ۱۹۳۳ء تک برابر وہ فریضہ ادا کیا جاتا رہا ہو اس کے متعلق دفعۃً یہ انکشاف دلچسپ ہونے کے ساتھ ساتھ تعجب خیز بھی ہے!

آگے چل کر فرمایا گیا ہے:۔

"کفارے میں غلاموں کو آزاد کرنے کی ہدایتیں موجود ہونے سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ غلامی کی رسم کو قائم رکھنا خدا کی منشا کے مطابق ہے اور اگر اس کو قائم نہ رکھا گیا تو بعض

گناہوں کے کفارے میں جو غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم ہے اس کی حکم عدولی ہو جانے سے مسلمان گناہ کے مرتکب ہو جائیں گے تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ جانوروں کی قربانی کے متعلق محض کلام مجید میں بعض ہدایتیں موجود ہونے سے اس رسم کو بند کرکے دوسرے مفید ذرائع سے اس کی روح کو قائم رکھنے سے مسلمان کیوں کر کسی گناہ کے مرتکب ہو سکتے ہیں؟

غلامی اور قربانی کی باہم مطابقت یقیناً مضمون نگار صاحب کا ایک دلچسپ کارنامہ ہے۔

غلامی کو خدا نے کہیں بھی پسندیدہ فعل نہیں فرمایا' نہ اسے "من شعائر اللہ" قرار دیا ہے۔ اسی طرح جہاں کہیں بطور کفارے کے غلام کو آزاد کرنے کی ہدایت ہے وہیں بطور کفارے کے روزہ یا یا اسی قسم کی کسی اور چیز کے متعلق بھی موجود ہے کہ اگر غلام نہ ہو تو بایں طور کفارہ ادا کیا جائے۔

قربانی کے متعلق یہ کہیں نہیں ہے کہ کسی خاص موقع پر تم قربانی کے جانوروں کو آزاد کر دیا کرو بلکہ حکم ہے تو یہ کہ یہ قربانی کی رسم "سنت ابراہیم" اور "من شعائر اللہ" ہے۔ رہا قربانی کی فرضیت اور وجوب کا سوال تو یہ انھیں پر ہے جو صاحب استطاعت ہوں اگر استطاعت نہ ہو تو دس روز کے روزے ضروری قرار دیے گئے ہیں۔

قرآن مجید میں قربانی کے متعلق بہت زیادہ صاف اور واضح الفاظ میں احکام موجود ہیں جن سے اگر عمداً چشم پوشی نہ کی جائے تو یقیناً ہر شخص راہ یاب ہو سکتا ہے مثلاً

والبدن جعلناها لکم من شعائر اللہ لکم فیہا خیر فاذکروا اسم اللہ علیہا صواف فاذا وجبت جنوبہا فکلوا منہا واطعموا القانع والمعتر کذلک سخرناہا لکم لعلکم تشکرون ۝ لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا ولکن ینالہ التقوی منکم کذلک سخرہا لکم لتکبروا اللہ علی ما ہدیکم وبشر المحسنین ۝

اور قربانی کے اونٹ اور گائے ہم نے اللہ کی یادگار بنایا ہے' ان جانوروں میں تمھارے فائدے ہیں سو تم ان پر کھڑے کرکے اللہ کا نام لیا کرو پس جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں تو تم خود بھی کھاؤ اور بے سوال اور سوالی کو بھی کھانے کو دو۔ ہم نے ان جانوروں کو اس طرح تمھارے زیر حکم کر دیا تاکہ تم شکر کرو۔ اللہ کے پاس نہ ان کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ ان کا خون پہنچتا ہے ولیکن ان کے پاس تمھارا تقویٰ پہنچتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں

کو زیر حکم کر دیا تا کہ تم اس بات پر اللہ کی بڑائی کرو کہ اس نے تم کو
توفیق دی اور اخلاص والوں کو خوشخبری سنا دیجئے۔

(ترجمہ از حکیم الامۃ حضرت مولینا اشرف علی صاحب مدظلہ)

اوپر کی سطروں میں جو آیات پاک پیش کی گئیں ان سے صاف الفاظ میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی "من شعائر اللہ" ہے اور اس میں "تمہارے لئے بہتری ہے" اور آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ "اخلاص والوں کو خوشخبری سنا دیجئے" یعنی ان کے حسن عمل اور حسن نیت کے بدلے میں انھیں ثواب ملے گا اور رضائے الٰہی جیسی دولت بے بہا حاصل ہوگی۔ ان آیات مبارکہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی "وقتی مقامی اور تمدنی ضروریات" کے ماتحت نہیں باقی رکھی گئی بلکہ ان مصالح کے ماتحت باقی رکھی گئی جو بدستور قائم ہیں یعنی صرف جذبۂ خلوص کا اظہار، تمام دوسرے مصنوعی معبودوں سے رشتہ توڑ کر ایک ہی خدا سے لو لگا کر، اس کا نام لینا، اس کا تذکرہ کرنا اور اس کے حکم کی تعمیل میں قربانی کرنا!

علاوہ ازیں غلامی ایک ایسی رسم ہے جو خود انسانوں کی قائم کی ہوئی ہے اس لئے اس کے متعلق اگر کچھ باتیں ایسی ہوں جن سے یہ احساس ہوتا ہو کہ اسے رفتہ رفتہ کم اور پھر ختم ہو جانا چاہئے تو زیادہ مقام تعجب نہیں لیکن قربانی کا معاملہ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن مجید ہمیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ قربانی تمہارا ایک فریضہ ہے، اسلام (دین ابراہیمی) جب سے ہے یہ رسم چلی آرہی ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی یادگار ہے۔ بندوں کا یہ فعل آقا کی خوشنودی کا سبب ہے۔ اس کے کرنے پر ترغیب و تحریص ہے اور نہ کرنے پر عذاب و عتاب کی وعید پھر ہم اسے کیوں کر چھوڑ سکتے ہیں۔

باقی رہی مصلحت سو اس سے الحمد للہ اسلام کا دامن ہمیشہ پاک رہا ہے، کسی مصلحت کی بنا پر کسی ضروری امر کا نفاذ نہ کرنا کسی مذہب کا بھی دستور نہیں رہا ہے اور اگر رہا ہے تو وہ مذہب یقیناً خدائی مذہب نہیں ہے بلکہ کمزور دل مصلحت شناس مصلحوں کی ایجاد ہے جو کبھی بھی اس کی مستحق نہیں کہ عالمگیر قبولیت حاصل کر سکے۔

اسلام جب دنیا میں آیا تو ساری دنیا کفر و طغیان سے لبریز تھی، ایک خدا کے بجائے سیکڑوں

خداؤں کی پرستش ہو رہی تھی، دین حنیف کے آثار و نقوش مٹ گئے تھے اور کفر و شرک کی تاریکیاں حق و صداقت پر چھائی ہوئی تھیں لیکن اسلام کے نیرتاباں نے طلوع ہوتے ہی کفر و شرک کے بادلوں کو چھانٹ دیا۔

دعوت اسلام کے آغاز میں داعی اسلام کو کیا کچھ تکلیفیں نہ دی گئیں، سیم و زر کے انباروں نے کس کس طرح لبھایا اور حسن و جمال کی عشوہ طرازیاں کس کس طرح بے نقاب ہوئیں، خوف ہلاکت اور اندیشہ رسوائی نے کیسے کیسے بھیانک مرقعے پیش کئے، اپنوں اور دوستوں کی رفاقت کے رشتے آن کی آن میں ٹوٹ گئے اور ساری خدائی دشمنی اور قتل پر آمادہ ہو گئی لیکن داعی اسلام کی جبین استقلال پر شکن تک نہ آئی اگر ارشاد ہوا تو یہ کہ یہ کفار اگر میرے ایک ہاتھ میں چاند اور دوسرے میں سورج دیدیں جب بھی میں اس دعوت حق سے باز نہیں آسکتا لیکن چودہ سو برس کی طویل مدت گزر جانے کے بعد ایک نقاب پوش ہستی اٹھتی ہے اور ادعا کے ساتھ کہتی ہے کہ یہ سب کچھ "مصلحت" کے ماتحت تھا! اللہ اللہ! اسلام پر اور داعی اسلام پر یہ کتنا ناروا سوء ظن ہے!

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات پر اگر صرف قرآن و حدیث کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ ایک مسلمہ اور طے شدہ مسئلہ ہے کہ اسلام میں قربانی کی مذہبی حیثیت ہے اور وہ حج کا ایک اہم رکن ہے جس کو اگر مجبوری اور افلاس کی وجہ سے کوئی شخص نہ ادا کر سکے تو از روئے قرآن اس پر دس روز کے روزے واجب ہوتے ہیں مثلاً ارشاد ہوتا ہے۔

واتموا الحج والعمرۃ للہ فان احصرتم فما استیسر من الھدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک، فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الھدی فمن لم یجد فصیام ثلثۃ	اور حج و عمرہ کو اللہ تعالیٰ کے واسطے پورا پورا ادا کیا کرو، پھر اگر روک دئے جاؤ تو قربانی کا جانور جو کچھ میسر ہو اور اپنے سروں کو اس وقت تک مت منڈواؤ جب تک کہ قربانی اپنے موقع پر نہ پہنچ جائے۔ البتہ اگر کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو فدیہ دیدے روزے سے یا خیرات دینے سے یا ذبح کر دینے سے۔ پھر جب تم امن کی حالت میں ہو تو جو شخص

ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعتم تلک عشرۃ کاملۃ ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام واتقوا اللہ واعلموا ان اللہ شدید العقاب ٥

عمرہ سے اس کو حج کے ساتھ ملا کر متمتع ہوا ہو تو جو کچھ قربانی میسر ہو۔ پھر جس شخص کو قربانی کا جانور میسر نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں حج میں اور سات ہیں جبکہ حج سے تمہارے لوٹنے کا وقت آجائے، یہ پورے دس ہوئے۔ یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل مسجد حرام کے قرب میں نہ رہتے ہوں اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ سزائے سخت دیتے ہیں۔

(ترجمہ از حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی)

آیات بالا سے قربانی کی دینی حیثیت اور مذہبی اہمیت کا اور زیادہ صحیح اندازہ ہو جانا چاہیے۔ ان آیات سے یہاں تک معلوم ہوجاتا ہے کہ اگر کوئی شخص قربانی نہ کرسکے تو اسے دس روز کے روزے رکھنا چاہیے، اگر کوئی شخص روک دیا جائے تو بھی قربانی کرے۔ حلق کی رسم اس وقت تک نہ ادا کرے جب تک قربانی کے جانور اپنے مقام پر نہ پہنچ لیں اور آخر میں ارشاد فرمایا ہے "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ کی سزا بہت سخت ہوتی ہے"۔ ان صاف وصریح احکام واوامر کی موجودگی میں بھی اگر کوئی صاحب یہی کہتے رہیں کہ یہ سب کچھ "وقتی ضروریات" کے ماتحت تھا، تو سوائے خاموشی کے اور کیا جواب ممکن ہے؟

قرآن مجید کا جتنا زیادہ مطالعہ کیا جائے گا قربانی کی اہمیت وحیثیت روشن ہوتی جائے گی۔ ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوا ہے۔

جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد، ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السموٰت وما فی الارض وان اللہ بکل شیء علیم ٥

خدا نے کعبہ کو جو کہ ادب کا مکان ہے لوگوں کے قائم رہنے کا سبب قرار دیا اور عزت والے مہینے کو بھی اور حرم میں قربانی ہونے والے جانور کو بھی اور ان جانوروں کو بھی جن کے گلے میں پٹے ہوں یہ اس لئے کہ تم اس بات کا یقین کرلو

کہ بے شک اللہ تعالیٰ تمام آسمانوں اور زمین کے اندر کی چیزوں کا علم رکھتے ہیں اور بے شک اللہ تعالیٰ سب چیزوں کو خوب جانتے ہیں۔

(ترجمہ از حکیم الامتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی)

جس چیز کو اللہ تعالیٰ مفروض فرما رہا ہو اسے نہ معلوم کس دلیل سے "خدا کا تصور قائم کرنے والا" "اعتقاد باطل" کہا جاسکتا ہے۔

ایک اور موقع پر وارد ہوا ہے:۔

ذلک ومن یعظم شعائر اللہ فانہا من تقوی القلوب ○ لکم فیہا منافع الی اجل مسمی ثم محلہا الی البیت العتیق ○

یہ بات بھی ہو چکی اور جو شخص دین خداوندی کے ان یادگاروں کا پورا پورا لحاظ رکھے گا تو ان کا یہ لحاظ رکھنا دل کے ساتھ ڈرنے سے ہوتا ہے، تم کو ان سے ایک معین وقت تک فوائد حاصل کرنا جائز ہے پھر ان کے ذبح حلال ہونے کا موقع بیت عتیق کے قریب ہے۔ (ترجمہ از حکیم الامتہ)

اس جگہ یہ فرق بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ اسلام کی قربانی اور دوسری قربانیوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ مشرکین کی قربانیوں کا مقصد ہوتا ہے مختلف قوتوں کے دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کرنا۔ علاوہ ازیں ان کی قربانی زیادہ تر انفرادی حیثیت رکھتی ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ ان کی قربانی کا کوئی مصرف نہیں ہوتا جو اجتماعی طور سے برتا جاسکے! برعکس اس کے اسلام کی قربانی ایک جداگانہ اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی حیثیت اجتماعی ہے، اس کا مصرف بھی مقرر و متعین ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ رضائے الٰہی کی تمنا کے ساتھ ہی ساتھ یہ جذبہ بھی کارفرما ہوتا ہے کہ اجتماعی طور سے بہت سے مفلس اور قلاش لوگوں کا بھلا ہو جاتا ہے!

اسلام کی قربانی کے متعلق یہ خیال قائم کرنا کہ اس سے کسی زمانے میں بھی "خدا کے تصور میں مدد ملتی تھی" یقیناً ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ اسلام کی سب سے اہم اور سب سے پہلی

دعوت توحید ہے جو بغیر کسی قسم کی آلائش اور ابہام کے اسلام کا اصل اصول رہا ہے۔ جہاں کہیں بھی قربانی پر زور دیا گیا ہے، وہاں کہیں یہ نہیں بتایا ہے کہ اس سے خدا کے تصور میں مدد ملتی ہے بلکہ ہمیشہ توحید پر ساری قوت صرف کی گئی ہے، شرک اور بت پرستی کی قسم کے جذبات کو بیخ و بن سے اکھاڑنا ہی اسلام کا اصل کام ہے۔ قرآن و حدیث میں جا بجا نہایت کثرت سے اس دعوے کے شواہد مل سکتے ہیں۔

ایک اور موقع پر قرآن مجید میں وارد ہوا ہے۔

واذ بوانا لابراہیم مکان البیت ان لا تشرک بی شیئاً و طہر بیتی للطائفین والقائمین والرکع السجود ہ واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالاً وعلی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق ہ لیشہدوا منافع لہم و یذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات علی ما رزقہم من بہیمۃ الانعام فکلوا منہا واطعموا البائس الفقیر ثم لیقضوا تفثہم و لیوفوا نذورہم ولیطوفوا بالبیت العتیق ہ

اور جبکہ ہم نے ابراہیم کو خانۂ کعبہ کی جگہ بتلا دی کہ میرے ساتھ کسی کو شریک مت کرنا اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے اور قیام و رکوع و سجود کرنے والوں کے واسطے پاک رکھنا! اور لوگوں میں حج کا اعلان کر دو لوگ تمھارے پاس چلے آئیں گے پیادہ بھی اور دبلی اونٹنیوں پر بھی جو کہ دور دراز راستوں سے پہنچی ہوں گی تاکہ اپنے فوائد کے لئے آموجود ہوں اور تاکہ ایام مقررہ میں ان مخصوص چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو خدائے تعالیٰ نے ان کو عطا کئے ہیں سو ان جانوروں میں سے تم بھی کھایا کرو اور مصیبت زدہ محتاجوں کو بھی کھلایا کرو۔ پھر لوگوں کو چاہئے کہ اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنے واجبات کو پورا کریں اور اس مامون گھر کا طواف کریں۔ (ترجمہ از حکیم الامت)

صفحات بالا میں قرآن مجید کی جو آیات پیش کی گئیں ان سے میرے خیال میں قربانی کی مذہبی حیثیت اچھی طرح آشکارا ہو گئی۔ حدیث سے کچھ میں نے عمداً پیش کرنے کی جرأت نہیں کی اس لئے کہ یہ معلوم نہ تھا کہ مضمون نگار صاحب حدیث کی دینی حیثیت کے قائل ہیں یا نہیں۔

منقولی حیثیت کا جہاں تک تعلق تھا اس مسئلے پر سیر حاصل بحث و گفتگو ہو چکی ہے چنانچہ

میں ایک اور آیت پیش کر کے اس اعتبار سے گفتگو ختم کرتا ہوں اور وہ یہ ہے:۔

انا اعطینٰک الکوثر فصل لربک وانحر۔ اللہ تعالیٰ سرکار رسالت سے ارشاد فرماتا ہے کہ ہم نے تمہیں "کوثر" عطا کیا ہے (لہٰذا بطور اظہار عبودیت و سپاس) تم نماز پڑھو اور قربانی کرو۔ اگر قربانی کوئی مذہبی چیز نہیں تھی اور رضائے الٰہی حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں تھی تو دنیا کی سب سے زیادہ پاک اور پاکباز، معصوم اور مطہر ہستی کو قربانی کی ترغیب کیوں دی گئی۔

شاید نامناسب نہ ہو اگر اس مسئلے پر "عقل و دانش" کی روشنی میں بھی کچھ غور کر لیا جائے۔

فلسفۂ رسوم پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ رسوم کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ رسم میں کوئی مذہبی شان نہ ہو محض نام و نمود، شور و ہنگامہ اور اسراف و نمائش مقصود ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کچھ فوائد مترتب ہوتے ہوں، زندگی پر کچھ اثرات پڑتے ہوں، عبرت و بصیرت کا درس حاصل ہوتا ہو۔ مذہبی رسوم کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسی دوسری قسم میں داخل ہیں۔

مثلاً قربانی کے فلسفے پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ صرف ایک رسم کی بجا آوری ہی نہیں ہے بلکہ اس رسم کہن سے ماضی اور حال میں ارتباط پیدا ہوتا ہے۔ تاریخ میں جو کچھ پڑھا، روایات سے جو کچھ معلوم کیا، مذہبی ارشادات نے جن چیزوں کی طرف راہ نمائی کی، اس رسم کے انجام دینے سے وہ تمام چیزیں تازہ ہو گئیں، معلوم ہو گیا کہ ذبح عظیم کا معاملہ پیش آیا تھا، خدا کی راہ میں ایک محبوب بندے نے اپنے لخت جگر کو بھینٹ چڑھا دیا تھا۔ پس ہر اس شخص پر جو دین حنیف اور ملت ابراہیمی کا ایک فرد ہے واجب ہے کہ اسی روح، اسی جذبے اور اسی احساس کے ماتحت اگر جان کی قربانی نہیں کر سکتا تو کم از کم مال کی "قربانی" سے تو دریغ نہ کرے کہ اس سے زیادہ پست درجہ قربانی اور کیا ہو سکتی ہے؟

قربانی کے متعلق ایک صحابی نے آنحضرتؐ سے استفسار کیا کہ یہ کیا ہے۔ ارشاد ہوا "سنتہ ابیکم ابراہیم" یعنی تمھارے جد امجد حضرت ابراہیمؑ کی سنت۔

بلاشبہ یہ تقاضائے عقل و دانش ہے کہ اس مبارک رسم کو جاری رکھا جائے اور اسی

طرح جاری رکھا جائے جس طرح ہوتی چلی آئی ہے۔

ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کا وہ غیر فانی کارنامہ جس کی یادگار میں قربانی کی رسم پڑی ہے کس کو نہیں معلوم؟

مشیت نے اپنے دو محبوب بندوں کو امتحان و آزمائش کے لئے منتخب کیا! ایک کہن سال، مرد بزرگ تھا اور دوسرا جواں عمر و جواں سال طفل ہوشمند! باپ کو حکم ملا کہ بیٹے کے گلے پر چھری پھیر دے! قدوسیوں میں تہلکہ پڑ گیا کہ یہ کیا ہونے والا ہے مگر مشیت کردگار مسکرائی کہ

انی اعلم ما لا تعلمون ٥

آزمائش کی گھڑی آن پہنچی۔ چشم فلک نے دیکھا کہ بوڑھا باپ میدان میں اتر آیا، اس کی آستینیں چڑھی ہوئی تھیں، ہاتھ میں چمکتی ہوئی چھری تھی، دل میں جذبات محبت کا طوفان موجزن تھا، پر آنکھیں عزم آہنی کی آئینہ دار تھیں۔ وہ بڑھا اس حال میں کہ نہ اس کے پیروں میں لغزش تھی اور نہ ہاتھوں میں رعشہ ـــ آج ایک سر کٹنے کے لئے مضطرب تھا اور ایک خنجر حلقوم سے پار اترنے کے لئے بیتاب ـــ بالآخر ابراہیمؑ نے اسمٰعیلؑ کی گردن پر چھری رکھدی۔ ربوبیت کاملہ کو اپنے بندوں کی یہ ادا پسند آئی، چشم زدن میں معلوم ہوا کہ "قربانی" مقبول ہوئی۔ خود مشیت نے نہ چاہا کہ اسمٰعیلؑ کی جان ضائع ہو، دیکھا تو چھری کے نیچے ایک جانور پھڑک رہا تھا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا:۔

وفدیناہ بذبح عظیم و ترکنا علیہ فی الآخرین سلام علی ابراہیم. کذلک نجزی المحسنین ٥ انہ من عبادنا المؤمنین ٥	اور ہم نے ایک بڑا ذبیحہ ان کے عوض میں دیا اور ہم نے پیچھے آنے والوں میں یہ بات ان کے لئے رہنے دی، ابراہیم پر سلام ہو، ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں، بیشک وہ ہمارے ایماندار بندوں میں سے تھے۔ (ترجمہ از حکیم الامت)

یہ تھا وہ واقعہ جس کی یادگار میں قربانی اب تک اپنی اصل شکل و صورت میں موجود ہے اور جب تک یہ قربانی قائم ہے وہ روح بھی قائم ہے جس کی یادگار میں سب کچھ کیا جاتا ہے۔

اسلام کی اس خصوصیت کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے ہاں اول تو محض رسوم بہت کم ہیں اور اگر کچھ ہیں بھی تو وہ اس قدر زیادہ فطرت شناسی پر مبنی ہیں کہ ان کے اعتراف کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں۔

اسی قربانی کے مسئلے کو لے لیجیے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ رسم ماضی اور حال میں ارتباط پیدا کرتی ہے، اس کی یہ خصوصیت کیا کم قابل توجہ ہے کہ اس رسم کی بجاآوری کے ساتھ وہ تمام جذبات تازہ ہو جاتے ہیں جو سرفروشی و جاں نثاری کے لئے ضروری ہیں۔ قربانی کے معنی ہی یہ ہیں کہ آج اگرچہ دنبہ کی، بکری کی، گائے کی یا اونٹ کی قربانی کی جاتی ہے لیکن حقیقتہً اس جذبے کے ماتحت کہ قربانی کرنے والا خود اس کے لئے تیار ہے کہ اگر رضائے الٰہی کا سوال درپیش ہو" من انصاری الی اللہ" کی صدا بلند ہو اور دین حق کو انسانی خون کی ضرورت ہو تو یہی چھری جو آج اس جانور پر چل رہی ہے خود اپنے حلقوم پر بھی چلے گی اور چلنا چاہیئے۔ یہی جذبہ تھا جس نے کئی سو برس بعد سبط رسول اور جگر گوشۂ بتول، امام مظلومؑ کو رضائے حق کے لئے، جان کی بازی لگانے پر مجبور کر دیا!

اسی طرح اس رسم کی یہ خصوصیت بھی نظرانداز نہیں کی جا سکتی کہ اس طرح ایک خاص موقع پر چند روپے صرف کر دینے کے بعد خدا کے راستے میں مال و زر قربان کرنے کا جذبہ بھی نہ صرف یہ کہ پیدا ہوتا رہتا ہے بلکہ تازہ بھی ہوتا رہتا ہے۔ ان مصالح کی بنا پر قربانی کی رسم کو غیر ضروری قرار دینا یا اس کی موجودہ صورت کو دوسری اصطلاحی صورتوں میں مدغم کر دینا ایک بہت بڑا ظلم ہے جس کی تلافی آسان نہیں۔

مضمون کے آخر میں صاحب مضمون نے ارشاد فرمایا ہے:۔

"اگر اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان قربانی کی رسم جاری رکھنا چاہتے ہیں تو ان کو عیدالضحیٰ اور حج کے موقعے پر موجودہ اسلامی انجمنوں کو روپیہ بھیجنا چاہیئے"

تجویز کے معقول ہونے میں کوئی شبہ نہیں لیکن دینی معاملات کو اس قسم کی تجاویز پر "قربان" کر دینا درحقیقت بہت بڑی غلطی ہے۔ کل ایک صاحب یہ تجویز پیش کر سکتے ہیں کہ سیکڑوں ہزاروں

روپیہ صرف کر کے لوگ خواہ مخواہ حجاز جاتے ہیں جس سے کوئی خاص فائدہ نہیں پہنچتا، بہتر ہو کہ لوگ اپنے کرائے وغیرہ کا تخمینہ کر کے کسی اسلامی انجمن کو وہ رقم دیدیا کریں۔ محترم مقالہ نگار صاحب خود فرمائیں کہ اگر اس قسم کی تجاویز پیش ہونے لگیں تو مذہبی اوامر و احکام اور رسوم و ہدایات رفتہ رفتہ کس قدر جلد ختم ہو جائیں؟

اسی لئے مذہب میں کسی قسم کی "بدعت" کو "ضلالت" سے تعبیر کیا گیا ہے اور "ضلالت" کے متعلق ارشاد ہوا ہے اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔

مسلمانوں میں قربانی جیسی صحیح مذہبی رسم کے علاوہ اور بہت سی غیر شرعی اور مسرفانہ رسوم ہمسایہ اقوام سے اختلاط کی وجہ سے جاری ہو گئی ہیں۔ انھیں دور کرنے میں اگر جد و جہد کی جائے تو وہ عند اللہ اور عند الناس ہر طرح مشکور ہو۔

آخر میں یہ گزارش شاید بار خاطر نہ ہو کہ نہ صرف "صدائے حق" صاحب کو بلکہ تمام حضرات کو اس قسم کے مسائل پر اظہار خیال سے پیشتر اس پر غور کر لینا چاہئے کہ آیا ان کے سامنے سارا مواد اور تمام ماخذ ہیں یا نہیں؟ بغیر اس قسم کی تیاری کے قلم اٹھانا اپنی جرأت کا ناروا اور افسوسناک مظاہرہ ہے۔

اس مضمون کے بعض اور پہلو بھی اس قابل تھے کہ ان پر گفتگو کی جاتی لیکن شاید وہ علمی گفتگو نہ رہتی بلکہ ادبی ہو جاتی اس لئے انھیں نظر انداز کر دیا گیا۔

جہنم میں

جوزف نے اپنی جوانی کا بڑا حصہ ایک چھوٹے سے قصبے میں گزار دیا تھا۔ اس کے پاس ہر ایک ایسی چیز تھی جس سے وہ خوش رہ سکے۔ تمام لوگوں میں اس کی عزت تھی۔ اپنے اور پرائے اس کی نیکی اور حسن اخلاق کی وجہ سے اسے دل سے چاہتے تھے۔ ہر ایک کہتا تھا کہ جوزف بڑا خوش قسمت انسان ہے۔

لیکن خود جوزف کا خیال تھا کہ اس میں کسی چیز کی کمی ہے۔ اور اس کی مسرت اصلی نہیں۔ ایک بوجھ وہ اپنے اوپر محسوس کرتا تھا۔ ایک خلش سی اس کے دل میں تھی لیکن یہ تھا کیوں؟ اس کی اسے خبر نہیں تھی۔ وہ اپنی موجودہ زندگی سے متنفر تھا اور کسی نئی زندگی کا آرزومند۔ لیکن یہ نئی زندگی کیسی ہو اسے معلوم نہیں تھا۔

ایک دن شام کے وقت بغیر کسی مقصد کے وہ قصبے سے باہر نکل گیا۔ چلتے چلتے بندرگاہ تک جا پہنچا جو قصبے کے نزدیک ہی تھا اور وہاں کھڑا ہو گیا۔

پانی ساحل سے ٹکرا رہا تھا اور سرد ہوا چل رہی تھی۔ ہر طرف کئی جہاز خاموش کھڑے تھے لیکن ان میں ایک بڑا جہاز روشنی سے جگمگا رہا تھا۔

یکایک جوزف نے اپنے دل میں کہا "کیا یہ ممکن نہیں کہ میں جہاز پر کسی دوسرے ملک میں پہنچ جاؤں؟"

وہ کھڑا نیلے پانی اور جہازوں کو دیکھتا رہا "کیا یہ ممکن نہیں کہ میں جہاز پر کسی دوسرے ملک میں پہنچ جاؤں؟" اس نے یہ الفاظ دہرائے۔ قریب ہی دو آدمی کھڑے تھے۔ انھوں نے شاید اس کے دل کی کیفیت کا اندازہ لگا لیا تھا۔ وہ اس کے پاس آئے۔ ان میں سے ایک کا رنگ سفید تھا اور دوسرے کا سیاہ۔

اس سفید آدمی نے کہا "جناب! یہ دنیا مجموعہ ہے سمتوں اور فاصلوں کا۔ بیوی، بچے

رشتہ دار، مکان آدمی کے لئے مصیبت ہیں، زندگی وطن میں رہ کر خراب ہو جاتی ہے لیکن دوسرے ممالک میں نہ بچوں کی فکر ہوتی ہے نہ بیوی کی، ان ملکوں میں آدمی کے لئے ہر ایک راستہ کھلا ہے، جس طرف وہ چاہے جاسکتا ہے۔ اسے روکنے والا کوئی نہیں اس لئے اگر آپ میری بات مانیں تو اس قید خانے سے رہائی حاصل کیجئے۔ آپ کو یہاں سے نکل کر پتہ چلے گا کہ مختلف سمتوں اور فاصلوں کے پیدا کرنے کا کیا مقصد ہے۔"

اس حبشی نے کہا " اور حضرت ہرمت کے اس سرے پر خوبصورت ملک اور لوگ ہیں بعض ممالک میں تو آپ کو ایسی اچھی چیزیں ملیں گی کہ آپ سب کچھ بھول جائیں گے اور جزائر میں تو اس سے بھی اچھی چیزیں ہیں۔ غرض ان کی کوئی انتہا ہی نہیں۔"

جوزف خاموش کھڑا سنتا رہا۔ اس نے منہ سے کچھ نہیں کہا۔

حبشی نے پھر کہنا شروع کیا " اس کے علاوہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ دوسرے ملکوں میں جا کر آدمی دولتمند ہو جاتا ہے۔ زندگی کی ہر چیز سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ دنیا میں ایسے خطے بھی ہیں جہاں انسانوں اور جانوروں کا نام تک نہیں۔ وہاں ہر طرف آزادی ہی آزادی ہے لیکن اصلی اور حقیقی آزادی ایک جگہ رہنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ تمام دنیا میں چکر لگانے سے۔"

اس پوری گفتگو کے دوران میں ان دونوں آدمیوں کی آنکھیں جہاز پر لگی تھیں جس کے چلنے کی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ اتنے میں گھنٹی کی آواز آئی اور دونوں یہ کہتے ہوئے ایک چھوٹی سی کشتی میں بیٹھ گئے " اچھا پھر ملیں گے۔"

جوزف نے پوچھا " تم کہاں جا رہے ہو؟"

"جہنم میں۔"

"فرض کرو میں بھی تمہارے ساتھ چلوں" یہ کہہ کر وہ بھی کشتی میں بیٹھ گیا۔ تھوڑی دیر میں یہ سب جہاز پر پہنچ گئے اور وہ روانہ ہو گیا۔

اس وقت سے جوزف نے ملاحوں کا پیشہ اختیار کر لیا۔

جہاز کئی ملکوں سے ہوتا ہوا پھر اسی بندرگاہ میں واپس آگیا لیکن جوزف کو اب ایک جگہ چین نہیں تھا۔ اس نے دوسرا جہاز لیا اور پھر روانہ ہوگیا۔ مہینے اور سال گزرتے گئے لیکن وہ اپنے وطن واپس نہیں آیا۔ کئی جہاز جن پر وہ تھا تباہ ہوگئے لیکن وہ ہمیشہ بچ بچ گیا۔ اس کے کئی ساتھی مرگئے لیکن وہ سخت جان تھا کئی مرتبہ بیماریوں کا شکار ہوا لیکن ہر بار صحیح وسلامت رہا۔ اسے ایسے زخم آئے کہ اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی لیکن یہ زخم بھی مندمل ہوگئے۔ ان تمام باتوں کے باوجود جوزف نے کسی ایک جگہ اقامت اختیار نہیں کی بلکہ دنیا بھر میں مارا مارا پھرتا رہا لیکن جس چیز کی اسے تمنا تھی وہ نہ ملی۔ آخر کار وہ بوڑھا ہوگیا اور تمام قویٰ نے جواب دیدیا۔ ایک دن وہ ایسا بیمار پڑا کہ مرنے کے لئے سڑک پر لیٹ گیا لیکن اس کی قسمت میں یہ نہیں تھا کہ وہ کتوں کی موت مرے۔ ایک آدمی ادھر سے گزر رہا تھا۔ اس نے اس کو ہسپتال میں پہنچا دیا۔

جب اس کی آنکھ کھلی تو ایک شخص اس کے پاس آیا اور کہنے لگا "جناب آپ سخت بیمار ہیں اور خدا جانے دم بھر میں کیا ہوجائے۔ جو لوگ بالکل تندرست ہیں ان کی زندگی کا بھی کچھ اعتبار نہیں اس لئے آپ کو چاہیئے کہ آپ اپنے تمام گناہوں سے توبہ کرلیں۔"

جوزف نے لاپرواہی سے جواب دیا "بہت بہتر۔"

یہ سن کر وہ شخص بھاگ کر کمرے سے باہر گیا اور تھوڑی دیر کے بعد ایک پادری کو بلا لایا۔

پادری جوزف کے پاس آیا اور نرمی سے کہا "پیارے بیٹے میں نے سنا ہے کہ تمہارا آخری وقت قریب ہے اور تم اپنے گناہوں کا اعتراف خدا کے سامنے کرنے کو طیار ہو۔" یہ کہہ کر اس نے فلسفۂ اعتراف پر ایک زبردست تقریر کی یہاں تک کہ جوزف نے ارادہ کرلیا کہ وہ اپنا دل اس کے سامنے کھول کر رکھ دے گا۔"

پادری نے کہا "اپنے تمام اعمال کو ایک ایک کرکے بیان کرنا۔ کیا تم اس بیماری کی وجہ سے اہم باتوں کو بھول تو نہ جاؤ گے۔"

"جی نہیں" جوزف نے جواب دیا "میں اس وقت اپنی زندگی کو نیا دہ صاف اور مکمل

دیکھ رہا ہوں لیکن میں کس ترتیب سے اعتراف شروع کروں، اوقات، مقامات یا اعمال کے لحاظ سے۔"

"جس طرح تمہیں آسانی ہو" پادری نے کہا "لیکن میں اعمال کو اور باتوں پر ترجیح دیتا ہوں۔ میں دیکھتا ہوں کہ تم ایک عقلمند انسان ہو۔ اس آدمی کی خوش قسمتی کا کیا ٹھکانا جو اپنے گناہوں کا اعتراف کرکے خوش خوش دوسری دنیا میں جائے۔"

"میری زندگی" جوزف نے کہنا شروع کیا "محنت اور مشقت میں بسر ہوئی ہے۔ اس لئے میں آرام اور ابدی نیند چاہتا ہوں۔ میں قبر سے نہیں ڈرتا کیونکہ یہی میرے لئے چین کی جگہ ہوگی۔ لیکن افسوس اب میں کبھی ان دلفریب جزائر میں قیام نہیں کرسکتا اور نہ وہ دلکش بولی سن سکتا ہوں جس سے انسان پر ایک بیخودی طاری ہو جاتی ہے۔ اب وقت ہے آرام کرنے کا لیکن جتنی چیزیں میں نے دیکھی ہیں ان میں سے کسی کو نہیں بھول سکتا۔"

جوزف جوش میں آکر بیٹھ گیا اور پھر کہنا شروع کیا "میری زندگی ایسے نادر تجربات اور عجیب واقعات سے بھری پڑی ہے کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہاں سے شروع کروں۔ میری زندگی کا ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرا جو اپنے اندر کوئی نہ کوئی اہمیت نہ رکھتا ہو۔ میں کس طرح اس حسن اور خوبصورتی کو بیان کرسکتا ہوں جسے میری آنکھوں نے دیکھا اور میرے دل نے محسوس کیا ہے۔ جب آدمی مرنے کے قریب ہوتا ہے تو اس وقت اس کی ساری زندگی اس کے سامنے آجاتی ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ میری زندگی میں ایک بھی ایسی چیز نہیں جو اہم اور قابل ذکر نہ ہو۔ یہ بھی ایک بڑا اہم واقعہ ہے کہ میں نے اپنا وطن اور گھر بار بالکل چھوڑ دیا تھا۔ اس طرح اس کی اہمیت میں بھی شک نہیں کہ میں کبھی گھر واپس نہیں لوٹا اور دنیا میں گھومتا رہا۔ میں کس طرح بیان کروں کہ میں نے کیا کیا۔ میں دنیا کے ہر جزیرے، ہر براعظم اور ہر حصے کو جانتا ہوں۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ ان میں کس قسم کے لوگ بستے ہیں۔ اگر اس وقت میں اپنی آنکھیں بند کرلوں تو ہر ایک چیز میرے سامنے آجائے جو میں نے دیکھی ہے اور جس کا آپ تصور بھی نہیں کرسکتے۔ میں ہر ایک ملک کی عورتوں کے خصائل، عادات اور لباس سے اچھی طرح واقف ہوں۔ میں ہر قسم کے مرض میں مبتلا ہوا ہوں اور میں بتا سکتا ہوں کہ فلاں ملک میں

کس قسم کی بیماری ہوتی ہے اور اس کا علاج کیا ہے۔ میں کئی مرتبہ قید ہوا ہوں اور جان پر کھیل کر رہائی حاصل کی ہے۔"

"ملاح میں یہ نہیں پوچھتا کہ تم کیا تھے اور تم نے کیا دیکھا ہے بلکہ میں تو دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ تم نے کیسے اعمال کئے، اچھے یا برے؟"

"میرے اعمال" جوزف نے کہا "مختلف ملکوں کے لحاظ سے مختلف تھے لیکن مجھے یقین ہے کہ میں نے ہر ایک وہ کام کیا ہے جس کا مجھے موقع ملا۔ کبھی میں اتنا رئیس تھا کہ میری دولت کے سامنے قارون کے خزانے کی کوئی حقیقت نہیں تھی۔ کبھی میں اتنا غریب ہوا کہ میرے پاس ایسی چیز بھی نہیں تھی کہ سانپ کو مار سکوں یا بندر کو دھمکا سکوں۔ ایک دن ایسا تھا کہ میں غلاموں کو خوب پیٹتا تھا اور لوگ میرے سامنے جھکتے تھے لیکن کئی سال تک میں نے دوسروں کی بھی خدمت کی ہے اور گدھوں کی طرح اپنی پیٹھ پر سامان لادا ہے۔"

"یہ سب کچھ بہت دلچسپ ہے لیکن تمہیں چاہئے کہ خدا کے سامنے اپنے گناہوں کا اعتراف کرو۔ کیا تم نے کبھی قتل یا چوری نہیں کی ہے۔ کیا کبھی ڈاکہ نہیں ڈالا ہے۔ کسی بداخلاقی میں مبتلا نہیں ہوئے ہو۔ کسی پر زبردستی نہیں کی ہے۔ کیا تم نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ کسی پر بے رحمی نہیں کی۔ کیا تمہارا ایمان کبھی متزلزل نہیں ہوا؟"

"بے شک میں نے اس قسم کے کام کئے ہیں۔ اگر یہ سب چیزیں بہت اہم ہیں اور آپ پوچھنے پر مصر ہیں تو میں بتاتا ہوں کہ میں نے اپنی حفاظت کے لئے دوسروں کو مارا ہے اور بغیر کسی وجہ کے بھی۔ اگر آپ بداخلاقی کے متعلق دریافت کرتے ہیں تو میں آپ کو وہ تمام واقعات بتا سکتا ہوں جو مجھے مختلف عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ پیش آئے جن کو سن کر آپ سخت متعجب ہوں گے لیکن اس وقت میرے نزدیک یہ باتیں اہم نہیں۔ میں تو یہ سوچ رہا ہوں کہ کس طرح میں نے اتنے دور دراز اور دشوار گزار راستوں کو طے کیا اور کس طرح عمیق سمندروں کو عبور کیا جو اژدہوں کی طرح منہ کھولے ہوئے آدمی کو نگلنے کے لئے تیار ہیں۔"

پادری نے ایک آہ بھر کر کہا " بہتر یہ ہے کہ تم اپنے گناہوں کا اعتراف کرلو اور فضول وقت
ضائع کرو۔"

جوزف نے جواب دیا " لیکن جو کچھ میں نے کیا ہے ٹھیک سمجھ کر کیا ہے اور مجھے اپنے کسی
ی یا گناہ سے شرمسار ہونے کی ضرورت نہیں۔ میری زندگی ایک خاص مقصد کے لئے تھی۔ اس میں
برائی یا بھلائی ہے اسے میں نہیں جانتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بہت ضروری تھا کہ میں دنیا کے ہر حصے میں
موں، نئے نئے ملک اور سمندر دیکھوں۔ کیا آپ کے نزدیک یہ ضروری نہیں تھا کہ میں سیکڑوں اچھے
چھے مقامات کی سیر کروں اور نئے نئے جزیروں اور سمندروں کا انکشاف کروں۔"

پادری نے غصے میں اور بلند آواز سے کہا " خدا کے عذاب سے ڈرو۔"

مگر جوزف خاموش نہیں ہوا " میں خدا کے ہر فیصلے کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتا ہوں۔ میں اپنی
ندگی کو اس لحاظ سے نہیں دیکھتا کہ میں نے کتنی برائیاں کی ہیں اور کتنی نیکیاں بلکہ اس لحاظ سے
یکھتا ہوں کہ میں نے کتنے ہزار میل کے فاصلے طے کئے ہیں اور کتنے ملکوں کو دیکھا ہے لیکن افسوس
اب شکستہ ناؤ کی طرح یہاں پڑا ہوں اور کہیں نہیں جا سکتا۔"

پادری چلا اٹھا " لعنت ہے تم پر۔ میں نے آخری وقت میں کسی شخص کو اس قدر ضد کرتے
بھی نہیں دیکھا۔" یہ کہہ کر چلا گیا۔

جوزف نے بھی زور سے کہا " جاتے ہو تو چلے جاؤ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تم مجھ سے کیا
چاہتے ہو۔"

جوزف بہت کمزور ہوگیا تھا اس لئے وہ سو گیا۔ اس نے خواب میں دیکھا کہ وہ ایک شہر میں
چلا جارہا ہے (کس شہر میں اور کہاں یہ نہیں معلوم) یہاں تک کہ وہ ایک بندرگاہ کے کنارے جا پہنچا۔
نیلا پانی آہستہ آہستہ ساحل سے ٹکرا رہا تھا۔ وہاں کئی جہاز کھڑے تھے لیکن ایک بڑا جہاز تھا جس پر
خوب روشنی ہو رہی تھی۔ دو آدمی اس کے قریب کھڑے تھے۔ باوجود کوشش کے جوزف ان کو
نہیں پہچان سکا اور نہ ان کی گفتگو کا ایک حرف بھی سمجھا حالانکہ وہ اس کی مادری زبان میں گفتگو

کر رہے تھے۔ اتنے میں جہاز سے گھنٹی کی آواز آئی اور وہ دونوں ایک کشتی پر جا بیٹھے۔ جوزف نے ان سے پوچھا "تم کہاں جا رہے ہو؟" ان میں سے ایک آدمی نے جواب دیا "جہنم میں۔" یہ الفاظ وہ سمجھ گیا۔ "فرض کرو میں بھی تمہارے ساتھ چلوں" یہ کہہ کر جوزف بھی ان کے ساتھ کشتی پر بیٹھ گیا۔ کشتی جہاز کے قریب آگئی۔ پانی اور تاریکی میں امتیاز باقی نہ رہا۔ یہاں تک کہ خود جوزف بھی عالمِ واقعی سے نکل کر خیالی دنیا میں گم ہو گیا۔

تھوڑی دیر میں ڈاکٹر نے آکر دیکھا تو اس کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر چکی تھی۔

غزل

سرمستِ شرابِ شوق ہے دل — یا خود ہمہ تن ہے جامِ مے دل
بجھتی ہی نہیں پیاس اس کی — اتنا بھی نہ ہو خرابِ مے دل
حسنِ رخِ یار سے عیاں ہے — سب تیرا جمالِ شوق لے دل
جس کو نہ تری طلب ہو پیارے — ایسا بھی جہاں میں کوئی ہے دل
کیا ایسی پڑی ہے اس پہ افتاد — بیزار جو زندگی سے ہے دل
کس کے غمِ ہجر میں شب و روز — سرگشتہ و بیقرار ہے دل
کس ساقیِ ماہ وش سے چھٹ کر — ہے حسرت میں مثلِ موج مے دل
کس مطربِ خوش نوا کے غم میں — فریاد کناں ہے مثلِ نے دل
اک حال پہ مثلِ طبعِ جاناں — تجھ کو بھی نہیں قرار اے دل
اب وصل میں ہجر کی ہوس ہے — ہے تو بھی غرض عجیب شے دل

ہے تیرے سوا جلیل کا کون
اے یارِ وفا شعار اے دل!

غزل

(از مصور جذبات حضرت ثاقب لکھنوی)

رہیں خود فراموشی گلوں کو یاد کیا کرتے
اب اس سے بڑھ کے پاس خانۂ صیاد کیا کرتے

تصور عیش کا کرتے ہیں تو غم اور بڑھتا ہے
جو یاد آنے سے بھولا ہو اسے ہم یاد کیا کرتے

دل شوریدہ ہو یا دامن گور غریباں ہو
یہ ویرانے ہیں برسوں کے انھیں آباد کیا کرتے

لہو دل ہو گیا اپنے ہی نالوں سے شب غم میں
کوئی بتلائے اب فریاد کی فریاد کیا کرتے

اسیری راستا دیتی نہیں دل کو تصور کا
قفس والے خیال خاطر آزاد کیا کرتے

زمانہ ہو چکا تا دست کش آخر تو کیا کرتا
جو زیر خاک ہیں ظالم انھیں برباد کیا کرتے

ترس کو بھی جگہ دیتی نہیں غم دوستی میری
جو ناشادی پہ مرتا ہو اسے وہ شاد کیا کرتے

خوش و ناخوش بسر کی عمر طوفان حوادث میں
مخالف تھی ہوائے عالم ایجاد کیا کرتے

رسائی کب تھی ان کی بزم میں اچھا جو ہوتی بھی
تو ہم کیا ان سے کہتے اور وہ ارشاد کیا کرتے

نیاز و ناز تھے دونوں طرف حد ترقی پر
ہم ان کو بھولتے کیوں کر وہ ہم کو یاد کیا کرتے

ستم احباب کے آئینۂ اخلاص تھے ثاقب
مقام شکر تھا ہم شکوۂ بیداد کیا کرتے

تنقید و تبصرہ

مجموعۂ نغز | تقطیع ۲۰×۳۰/۸ صفحات ۹۰۶ - علاوہ سرورق - مرتبہ حافظ محمود خاں صاحب شیرانی لیکچرر پنجاب یونیورسٹی لاہور - لکھائی چھپائی دیدہ زیب - قیمت درج نہیں -

یہ کتاب جناب مرتب نے لاہور سے غازی آباد تشریف لاکر خاکسار کو ہدیۃً عنایت فرمائی تھی انھوں نے مجھ سے تنقید کی خواہش ظاہر نہیں کی تھی لیکن بمصداق "گر نہ ستانی بستم می رسد" - میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی فرمائش سے اپنی ناچیز رائے حافظ صاحب اور قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں -

(محمد یحیٰی تنہا)

یہ تذکرہ حکیم ابوالقاسم میر قدرت اللہ متخلص بہ قاسم کی یادگار تالیف ہے ۔ اس کی اشاعت سے بعض امور جو اب تک پردۂ خفا میں تھے ظاہر ہوگئے ۔ اور جہاں یہ ثابت ہوگیا کہ مولوی محمد حسین آزاد کا تذکرہ آب حیات زیادہ تر حکیم صاحب کے تذکرہ "مجموعہ نغز" کا مرہون منت ہے ، وہاں ان نکتہ چینوں کی بھی قلعی کھل گئی جو آزاد کی غلطیوں کے اظہار کو اپنا خاص فن بنائے ہوئے تھے ۔ مثلاً ولی کے متعلق آزاد کے اس بیان کو بے اصل بتایا گیا تھا۔

"ولی کہ بنی نوع شعرا کا آدم ہے ۔ اس کے حق میں (میر) فرماتے ہیں :۔ ولی شاعریست از شیطان مشہور تر ۔ میر خاں کمترین اسی زمانے میں ایک قدیمی شاعر دلی کے تھے ۔ انھیں اس فقرے پر بڑا غصہ آیا ۔ ایک نظم میں اول بہت کچھ کہا ۔ آخر میں آکر کہتے ہیں ۔ ع ولی پر جو سخن لاوے اُسے شیطان کہتے ہیں " صفحہ ۲۱۲

آزاد کا یہ بیان حکیم صاحب کے ان بیانات پر مبنی ہے " در تذکرہ ہمہ کس را بہ بدی یاد کردہ در حق شاعر شان جلی التخلص بہ ولی نوشتہ کہ وے شاعریست از شیطان مشہور تر و سزائے ایں کردار ناہنجار از کمترین شاعر بود جی یافتہ کہ وے ہجوہائے متعددہ او کردہ کہ بعضے ازاں بغایت

ریگ و پژوہ در افتادہ" صفحہ ۲۲ ۔ "بنا بر نوشتن میر درد تذکرۂ خود شاعر شان جلی المتخلص بہ ولی ماکہ وے شاعر لیست از شیطان مشہور تر ہجو ہائے ریگہ بواجبی نمود" صفحہ ۱۴۳ ۔ "حقش بر جملہ سخن پردازان ہندی ثابت است و سخن بر سخنش البیس فنش و شیلنت میرخاں کمترین کہ خداش بیامرزد بسیار بموقع و بجا گفتہ کہ ع ولی پر جو سخن لاوے اسے شیطان کہتے ہیں۔" صفحہ ۲۶۹ ۔

شاید اب بھی یہ حجت کی جائے کہ نکات الشعرا میں ولی کے متعلق یہ فقرہ درج نہیں ہے لہٰذا حکیم صاحب کا خود ساختہ ہے ۔ مگر ہم ایسے اصحاب سے یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ آج کل تو مطابع کی وجہ سے کسی کتاب کا پہلا اڈیشن محفوظ رہ سکتا ہے ۔ اور دوسرے اڈیشن میں جو ایک مدت کے بعد ترمیم و اصلاح کی جائے اس کا مقابلہ پہلے اڈیشن سے بآسانی کیا جا سکتا ہے لیکن قلمی نسخوں میں اول تو اس امر کا پتہ لگانا کہ یہ نسخہ سب سے پہلے لکھا گیا تھا اور دوسرے یہ کہ پھر اس میں کوئی ترمیم و تنسیخ (جو یک جنبش قلم چشم زدن میں ہو سکتی ہے) ہو کر اس کی نقل نہیں ہوئی ۔ آسان ہے یا دشوار؟ اگر ان کے نزدیک بھی یہ پتہ لگانا دشوار ہے تو پھر یہ مان لینا نہایت آسان ہے کہ جب میر تقی میر کی کتاب نکات الشعرا اس زمانے کے لوگوں نے دیکھی اور ولی کی نسبت شیطان والا فقرہ پڑھ کر برہمی پیدا ہوئی تو میر تقی نے اپنی کتاب میں ترمیم کر دی اور شیطان والا فقرا اڑا دیا۔ حکیم صاحب وہ بزرگ ہیں جو اپنے مخالفین کا بھی ذکر خیر و خوبی کے ساتھ کرتے ہیں ۔ مثلاً سید انشاء اللہ خاں کے حالات ۔ لیکن صحیح مانے کے اظہار میں دریغ نہیں فرماتے ۔ مثلاً مرزا عظیم بیگ اپنے دوست کی نسبت رائے ۔ لہٰذا ان پر یہ الزام نہیں لگایا جا سکتا کہ انھوں نے میر کے ہم عصر ہونے کے باوجود نکات الشعرا کو نہیں دیکھا یا میرخان کمترین ایک فرضی شاعر پیش کر دیا ہے ۔ اور خود شیطان والا فقرا گھڑ کر یہ مصرع بھی "ولی پر جو سخن لاوے اُسے شیطان کہتے ہیں" لکھ دیا ہے ۔

درحقیقت میر صاحب کی نسبت یہ حسنِ ظن تعجب خیز ہے کہ وہ شیطان والا فقرہ لکھنے پر قادر نہ تھے ۔ انعام اللہ خاں یقین کی نسبت جو اس زمانے کا مشہور شاعر ہے اور جس کا کلام ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے تحریر فرماتے ہیں :۔

"بروپوچے چیزے کہ بافتہ است کہ ما و شما نیز می توانیم باقت ایں قدر برخود چیدہ است کہ رعونت فرعون پیش او پشت دست بر زمیں می گزارد...... بعد از ملاقات ایں قدر معلوم شد کہ ذائقہ شعر فہمی مطلق ندارد۔"

میر صاحب نے دوسروں کو پوچ گو ثابت کرنے کی کوشش میں اپنی فارسی کی بھی مطلق پروا نہیں کی۔ کیا میر صاحب دلی کی نسبت شیطان والا فقرہ نہیں لکھ سکتے تھے۔؟ کم از کم فقرے کی ساخت تو صاف کہہ رہی ہے کہ یہ میر کی فارسی کا ٹکڑا ہے۔

جناب مرتب نے اس کتاب کی اشاعت سے ادب اردو پر بڑا احسان کیا ہے اس سے نہ صرف ان تمام غلطیوں کا ازالہ ہو جائے گا جو صاحب آب حیات سے منسوب کی جاتی تھیں بلکہ ان شعرائے نامور کے بھی حالات و کلام سے آگاہی ہو جائے۔ جن کو آزاد نے اپنی کتاب میں جگہ نہیں دی تھی۔ اور جن کا کلام بھی اب دستیاب نہیں ہوتا تھا۔ کیوں کہ اس تذکرے کی ایک یہ بھی خصوصیت ہے کہ مشہور اور باکمال شعرا کے اشعار کافی تعداد میں نقل کئے گئے ہیں۔

شعرا کے کلام کے متعلق اگرچہ حکیم صاحب کی آرا اس قدر جچی تلی نہیں ہیں جس قدر کہ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کی ہیں۔ لیکن طرز تحریر نہایت عمدہ اور شگفتہ ہے۔ میر مصحفی اور حسن کے تذکرے زبان کے لحاظ سے مقابلتاً ژولیدہ اور پراگندہ ہیں۔ جناب مرتب نے مصنف کے حالات کے تحت میں ثابت کیا ہے کہ جو تذکرے حکیم صاحب کے تذکرے سے پیشتر لکھے گئے تھے مثلاً ۱۱۶۵ھ میں نکات الشعرا اور تذکرۂ علی حسینی گردیزی ۱۱۶۵ھ میں مخزن نکات ۱۱۶۸ھ میں چمنستان شعرا ۱۱۷۵ھ و ۱۱۹۲ھ کے مابین میر حسن کا تذکرہ ۱۱۹۳ھ میں تذکرۂ شورش ۱۱۹۸ھ میں گلزار ابراہیم ۱۲۰۴ھ میں تذکرۂ مصحفی۔ گلشن ہند ۱۲۱۵ھ میں تذکرۂ عشقی ۱۲۱۶ھ

مجموعہ نغز ان تالیفات کے مقابلے میں یقیناً ایک جسود اور ضخیم تالیف ہے۔ لیکن دو اور تذکرے ہیں جو ضخامت اور حجم کے اعتبار سے اس پر فضیلت رکھتے ہیں۔ یعنی عیار الشعرا از خوب چند ذکا جو ۱۲۰۸ھ یا ۱۲۱۳ھ میں شروع ہوا۔ اور مولف برابر تیس سال تک اس میں اضافے کرتا

رہا۔ اور جس میں پندرہ سو شعرا کا حال لکھا گیا ہے۔ دوسرا تذکرہ عمدۂ منتخبہ از اعظم الدولہ سرور سنہ ۱۲۱۶ھ جس میں بارہ سو شعرا کے حالات درج ہیں۔ مگر جناب مرتب کی رائے میں مجموعہ نغز اگرچہ چھ سو تراسی ریختہ نگاروں کے حالات پر مشتمل ہے اور حکیم صاحب نے ان ہر دو تالیفات سے ممکن ہے استفادہ حاصل کیا ہو تاہم خود حکیم صاحب کی تحقیقات اور تلاش کو اس تذکرے کی تالیف میں بہت بڑا دخل ہے۔ اشپرنگر ریختہ گویوں کی جدید فہرست تیار کرتے وقت مجموعہ نغز کو تین سو بیس شعرائے اردو کے سلسلے میں استعمال کرتا ہے اور گارسان دتاسی اپنی تاریخ شعرائے اردو میں کثرت کے ساتھ اس سے کام لیتا ہے۔ پھر آزاد کی مشہور عالم تصنیف آب حیات کی ورق گردانی کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ آب حیات کا ایک بڑا حصہ اس تذکرے سے ماخوذ ہے۔

ان معلومات کے بعد مجموعہ نغز کی حقیقی وقعت اور قیمت کا اندازہ خود بخود ہو جاتا ہے۔ ہم کو نہایت مسرت ہے کہ ایسی نایاب کتاب "کلیۂ پنجاب" کی طرف سے شائع ہوئی۔ جناب مرتب کی دیدہ ریزی اور محنت و تلاش بھی کچھ کم قابلِ قدر نہیں ہے۔ آپ نے نسخہ ہذا کو نہایت خستہ اور تباہ حالت میں پایا۔ مولف کی تحریر میں نقاط کا بہت کم التزام تھا۔ اس لئے اس کو نقل کرنا آسان نہ تھا متن کی تصحیح میں بھی ہر ممکن ذریعے سے کام لیا گیا ہے کثرت سے کرم خوردہ ہونے کے علاوہ جس کا اثر عبارت متن پر بھی عامل تھا، متعدد اوراق کا کچھ کچھ حصہ ڈیڑھ، ڈیڑھ، دو، دو انچ کے دور میں ضائع ہو چکا تھا، چنانچہ انڈیا آفس کے کتاب خانہ سے ایک نسخہ ۱۲۲۳ھ آپ کو مل گیا۔ جو کثرت سے غلط اور سقیم تھا۔ تاہم اس میں بعض اضافے آپ کے نسخے سے زیادہ تھے جن کو آپ نے متن میں شامل کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ جہاں جہاں اصل نسخے کی عبارت ضائع ہو گئی تھی وہ حصہ آپ نے انڈیا آفس کے نسخے سے نقل کر لیا اور ایسی عبارت یا الفاظ کو قلابین میں بدیں صورت [ ] محدود کر دیا۔ اور اپنے اضافوں کو قوسین ( ) سے ظاہر کر دیا۔ بے شک آپ نے کچھ اشعار جو عہد حاضر کے مذاق کے منافی تھے خارج کر دئے ہیں۔ اس کے سوا آپ نے اصل نسخے کو جوں کا توں رہنے دیا ہے۔ البتہ ضخامت کے خیال سے دو جلدوں میں تقسیم کر دیا ہے۔

آپ نے اپنے دیباچہ میں ثابت کیا ہے کہ اصل نسخہ خود حکیم صاحب کے دست مبارک کا نوشتہ ہے اور جو امور آپ نے بطور شہادت پیش کئے ہیں۔ اس کے لحاظ سے ہم کو بھی اس امر کے تسلیم کرنے میں تامل نہیں ہے۔ اسی یقین پر عمل کرتے ہوئے جناب مرتب نے گذشتہ صدی کے ایک عالم اہل قلم کی خصائص انشاؤ املا کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ آپ اس کے مدعی نہیں کہ نسخۂ مطبوعہ بلحاظ رسم الخط اپنے اصل کا صحیح قائم مقام ہے مگر آپ اس قدر ضرور کہتے ہیں اور بجا کہتے ہیں کہ اول الذکر زیادہ تر آخر الذکر کی خصوصیات پر قائم ہے چنانچہ آپ نے اپنے دیباچہ میں وہ تمام فرق املا کے دکھائے ہیں جو اس زمانے اور اس زمانے کی تحریر میں پائے جاتے ہیں۔

آپ نے شروع میں فہرست مطالب کو جلد درج کی ہے جو بارہ صفحات پر حاوی ہے۔ اس کے بعد دیباچہ لکھا ہے۔ جو چودہ صفحات کا ہے۔ بعد ازاں مصنف کے حالات اور دیگر امور متعلقہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اور حکیم صاحب کے تذکرے کی برتری دیگر تذکروں پر ثابت کی ہے۔ آخر میں آب حیات اور مجموعۂ نغز کے عنوان سے ظاہر کیا ہے کہ کہاں کہاں آزاد نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ ان حالات اور دیگر امور نے بیس صفحات پر کئے ہیں۔

جناب مرتب نے اس کتاب کا نہایت نفیس اڈیشن شائع کرکے ہم لوگوں کو اس سے روشناس کر دیا ہے۔ یہ کتاب مجلد ہے اور جلد بھی نہایت خوبصورت ہے۔ لکھائی چھپائی کاغذ سب عمدہ ہے۔ کسی چیز کی کمی محسوس نہیں ہوتی۔ اگر جناب مرتب حکیم صاحب مرحوم کی تصویر بھی (اصلی نہیں خیالی یا فرضی ہی سہی) چھاپ دیتے تو آکسفورڈ یونیورسٹی کے مطبوعات سے کلیۂ پنجاب کے اس نسخے مطبوعہ کا وزن ہرگز کم نہ رہتا۔ بہر حال ہم جناب مرتب کو مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ اور ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ کہ انھوں نے حکیم صاحب کے مجموعۂ نغز کو جو ایک صدی سے گوشۂ گمنامی میں مقید پڑا تھا تازہ ہوا کھانے کا موقع دیا۔ اور اس کو ایسا نفیس چھاپا کہ خود مولف سے بھی یقیناً اس قدر اہتمام نہ ہو سکتا۔ نیز آپ نے مولف کے نام کو دوبارہ زندہ کر دیا ع "ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند"

آخر میں ہم جناب مرتب کی توجہ چند ایسی غلطیوں کی طرف مبذول کرنے کی جرأت کرتے ہیں جو بظاہر

خفیف معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن جن کا اثر ادب و انشاء کو خراب اور بد مذاق بنا رہا ہے۔ اور ہمارے نوجوان تعلیم یافتہ اصحاب کو خود رائی، خود پسندی اور بے پروائی کا سبق دے رہا ہے۔

آپ نے اپنے دیباچے کو شروع کرتے ہوئے تیسری سطر میں تحریر فرمایا ہے:۔ "گذشتہ چند سالوں میں اردو شعراء و مصنفین کے حالات کے متعلق تحقیق و تلاش کی جو مبارک تحریک ہمارے ملک میں جاری ہوئی ہے ......"

میرے نزدیک سال کی جمع "سالوں" نہایت مذموم ہے۔ یہ جمع کسی مستند شاعر یا مصنف کے یہاں نہیں دیکھی گئی۔ اگلے لوگ سال لہا سال کہتے تھے یا برسوں کہتے تھے۔ مثلاً امیر مینائی فرماتے ہیں:۔

تر رہے گا خلد میں بھی یاد ہم کو لکھنو برسوں"

چوں کہ اس موقع پر اگر آپ "برسوں" استعمال کرتے تو کوئی خرابی واقع نہ ہوتی اور اگر آپ لفظ "سال" ہی استعمال کرنے پر مصر ہیں تو اس کو واحد اور جمع دونوں موقعوں پر لکھ سکتے ہیں۔

مصنف کے حالات کے تحت میں صفحہ (۱۸) کی آخری سطروں میں آپ نے تحریر فرمایا ہے:۔

"لیکن ان کی ستیزہ کاری کے قصوں کی تحریر کے وقت بھی ہمارے مصنف کا رویہ تعجب کی حد تک اغماض اور چشم پوشی کو کار فرما ہے۔" ہمارے نزدیک کار فرما کا استعمال اس طرح نہ ہونا چاہئے بلکہ یہ جملہ یوں ادا ہونا چاہئے:۔

"......... ہمارے مصنف کے رویہ میں تعجب کی حد تک اغماض اور چشم پوشی کار فرما ہے۔"

اس عنوان کے تحت میں صفحہ (ج) کی آخری سطروں میں آپ لکھتے ہیں:۔

"ہم ان الزامات کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے۔" یہ انگریزی محاورے کا لفظی ترجمہ ہے۔ جو اردو میں اجنبی اور وحشی معلوم ہوتا ہے۔ کیا ان کا مطلب ان الفاظ سے ادا نہیں کیا جا سکتا تھا کہ "ہم ان الزامات کو بالتفصیل بیان کرنا نہیں چاہتے۔" لیکن مشکل یہ ہے کہ بعض مشہور اہل قلم بھی اس قسم کی غلطیوں کو غلطی نہیں سمجھتے اور "اردو میں اضافہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

جناب مرتب صاحب ہمیں معاف فرمائیں اگر ہم نے زبان کی بہتری کو مد نظر رکھتے ہوئے ان چند

فروگذاشتوں کا ذکر اس توقع پر کر دیا ہے کہ آیندہ وہ اپنی تحریر میں زیادہ احتیاط سے کام لیں گے۔ اور جیسا کہ اب تک ان کا شعار رہا ہے۔ برابر دادِ تحقیق دیتے رہیں گے۔

گھر گرہستی | از سید بشیر حسین صاحب مولوی فاضل تقطیع ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۳۴ صفحے لکھائی چھپائی اچھی کاغذ اوسط درجے کا، قیمت عہ، سید محمود حسن صاحب، ادبی بک ڈپو، امروہہ (یو پی) سے مل سکتی ہے۔

خانہ داری یا تدبیرِ منزل یونانیوں کے نزدیک علم الاخلاق اور سیاستِ مدن کی طرح حکمتِ عملی کا ایک شعبہ سمجھی جاتی تھی۔ اس کی بنیاد پر اس علم کی تعمیر ہوئی۔ جو اب معاشیات یا اقتصادیات کہلاتا ہے۔ مہذب قوموں کو خانہ داری کی اہمیت کا ہمیشہ احساس رہا ہے۔ اس لئے کہ گھر اور اس کا کاروبار انسانی تمدن اور معاشرت کا نقطۂ قائمہ یا قطب ہے۔ اسی کے گرد سارا نظامِ تمدن گردش کرتا ہے۔ ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ پستی کا اصلی سبب یہی ہے کہ ان کی خانہ داری کا قوام ہر طرح سے بگڑ گیا ہے اور اس پستی کے دور ہونے کی کچھ امید ہے تو اسی سے ہے کہ اب گھریلو زندگی کو درست کرنے کی طرف تھوڑی بہت توجہ ہو رہی ہے۔ اس موضوع پر پچھلے تیس چالیس سال میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جن میں مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم کی کتاب مراۃ العروس کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس لئے کہ اس میں قدیم طرز کی ہندوستانی معاشرت کی بے مثل تصویر ہے۔ مگر بہت سی کتابیں خصوصاً وہ جو جدید طرزِ معاشرت کے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہیں بالکل ناکامیاب ثابت ہوئیں۔ اس کی وجہ علاوہ ادبی نقائص کے دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کتابوں کے لکھنے والے ہندوستانی معاشرت کی روح سے بیگانہ ہیں۔ اس لئے ان کی باتیں پڑھنے والوں کے دل میں نہیں اترتیں۔ دوسرے ان میں جو اصلاحی تدابیر بتائی جاتی ہیں وہ اس قدر مصارف چاہتی ہیں کہ سوائے چند امیر گھرانوں کے کسی کے لئے ان کا اختیار کرنا ممکن نہیں۔ "گھر گرہستی" جو اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے ان سب عیوب سے پاک ہے۔ اس کی زبان پاکیزہ شستہ، سادہ اور سلیس ہے۔ طرزِ بیان سبک، دل آویز اور دل نشیں ہے۔ مضامین، گھر بار کے انتظام، کفایت شعاری، سلیقہ مندی، لباس اور زیور، رسومات، حفظانِ صحت، عزیزوں کے آپس کے تعلقات،

غرض گھر یلو زندگی کے کل شعبوں پر حاوی ہیں۔ قصے کا پیرایہ اگرچہ محض برائے نام اختیار کیا گیا ہے لیکن اس کی وجہ سے دلچسپی میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کہیں کہیں ظرافت کی چاشنی بھی موجود ہے۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ کتاب امیروں کے لئے نہیں بلکہ معمولی حیثیت کے لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، جنھیں اس قسم کے ہدایت اور مشورے کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ غرض کتاب اس قابل ہے کہ ہر پڑھی لکھی عورت ایک بار نہیں بار بار پڑھے اور بن پڑھی دوسروں سے پڑھوا کر سنے۔

ان خوبیوں کے ساتھ دو چیزیں ایسی ہیں کہ مصنف کو آئندہ اڈیشن میں جس کا موقع انشاء اللہ بہت جلد آئے گا دور کر دینا چاہئے۔ ایک یہ کہ کہیں کہیں مقامی الفاظ اور محاورے استعمال کئے گئے ہیں جنھیں ہندوستان کے دوسرے حصوں کے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ یا تو ان کی جگہ ٹکسالی الفاظ استعمال کئے جائیں یا پھر ان کی تشریح کر دی جائے۔ دوسرے تصویریں بدل دی جائیں۔ ان سے عبرت تو ضرور ہوتی ہے لیکن اس قسم کی نہیں جیسی مصنف چاہتے ہیں۔

ندیم۔ بہار نمبر | اڈیٹر جناب انجم گیاوی تقطیع متوسط، حجم ۳۲۰ صفحات، کاغذ اور کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت عہ۔ قیمت سالانہ للعہ، مقام اشاعت گیا (بہار)

بہار کی زمین اخبارات و رسائل کے لئے بہت شور ہے۔ انتہا یہ کہ پورے صوبے میں اس وقت کوئی معقول و سنجیدہ اردو یا انگریزی روزنامہ تک موجود نہیں۔ اس سے پہلے کئی اچھے اچھے رسالے۔ پٹنہ اور دوسرے مقامات سے نکلے لیکن چند دن جاری رہ کر ناقدری کا شکار ہو گئے جناب انجم سزاوار تحسین و ستائش ہیں کہ اپنی کوشش و ہمت سے اس قدر کامیابی کے ساتھ رسالے کو چلا رہے ہیں۔ اس مرتبہ انھوں نے ایک خاص نمبر، بہار نمبر کے نام سے نکالا ہے اس نمبر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہاری اہل قلم حضرات کے مضامین ہیں۔ مضمون نگاروں میں، مولینا سید سلیمان ندوی، مولینا سید نجیب اشرف ندوی، حضرت شاد مرحوم، مولینا مناظر احسن گیلانی، جناب مان پوری، جناب عبدالمالک صاحب آروی، شاہ ولی الرحمٰن صاحب ایم اے، پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی

پروفیسر محفوظ الحق ایم اے، سید ریاست علی ندوی، جناب احمد اللہ صاحب ندوی وغیرہم خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح شعرا میں جناب محسن، جناب نجم گیلانی، حضرت شفق عماد پوری، حضرت شاد مرحوم مولینا تمنا، علامہ آزاد، جناب یاس، جناب بینا، جناب اصغر، جناب تمین، جناب رسا ہمدانی کے نام نظر آتے ہیں۔ مضامین کی ترتیب اور تصاویر کے انتخاب میں بھی ایک خاص سلیقہ نمایاں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جناب اڈیٹر نے بہار کے تقریباً تمام اچھے لکھنے والوں کے مضامین جمع کر کے ایک کارنامہ انجام دیا ہے۔ جس کے لئے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس سلسلے میں یہ ظاہر کر دینا بھی غیر مناسب نہ ہوگا کہ ہمیں جناب مولینا مناظر احسن صاحب گیلانی کا طرز تحریر پسند نہیں آیا۔ اپنی یا اپنے صوبے کی علمی کاوشوں کی تعریف کرتے وقت کیا ضرور ہے کہ دوسروں کی مذمت کی جائے۔ یا ان کی کوششوں کو گھٹا کر بیان کیا جائے۔ خالص علمی و ادبی تحریریں تو اس ہیئت سے خالی ہوں تو اچھا ہے۔

الایمان ماہوار۔ ایڈیٹر مولینا مظہر الدین صاحب۔ تقطیع بڑی۔ ضخامت ۵۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ معمولی۔ قیمت سالانہ ایک روپیہ فی پرچہ ۲ر مقام اشاعت دہلی

یہ رسالہ اشاعت و تبلیغ کی غرض سے جناب مولینا مظہر الدین صاحب کی نگرانی و ادارت میں نکلتا ہے۔ مضامین زیادہ تر مذہبی اور تاریخی ہوتے ہیں۔ عام لوگوں کے لئے مفید اور دلچسپ ہیں، ایک روپیہ میں بہت سستا ہے۔

دنیا کی رفتار

(ہندوستان)

گاندھی جی کی گرفتاری کو مشکل سے دو ہفتے ہوئے تھے جب اخبارات میں یہ خبر شائع ہوئی کہ وہ پھر برت رکھنے والے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے برت رکھا اور جب ان کی حالت خطرناک ہوتی تو حکومت نے ان کو رہا کر دیا۔ یہ برت اس وجہ سے رکھا گیا تھا کہ پچھلی قید کی طرح گاندھی جی اس دفعہ بھی اچھوت آدھار کے کام کے لئے مکمل آزادی کا مطالبہ کرتے تھے اور حکومت صرف محدود آزادی دینی چاہتی تھی، گاندھی جی نے حکومت کو یہ لکھا کہ اگر انھیں اس کام کے لئے پوری آزادی حاصل نہ ہوئی تو زندگی ان کے لئے عذاب ہو جائے گی اور وہ ایسا برت رکھیں گے جو ان کی جان لے کر رہے۔ حکومت نے اس موقعے پر جو بیان شائع کیا اس کا مفہوم یہ تھا کہ گاندھی جی جب راؤنڈ ٹیبل میں بلائے گئے تو انھوں نے اپنا بیشتر وقت سیاسی معاملات میں صرف کیا اور ہریجنوں کی خدمت کے لئے بہت کم وقت دیا۔ پھر اب قید خانے میں جو وہ مکمل آزادی کا مطالبہ کرتے ہیں وہ معقول نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ تھی کہ پچھلی دفعہ گاندھی جی سرکاری قیدی تھے اور اس دفعہ معمولی مجرم! اس لئے جو رعایتیں انھیں پچھلی دفعہ حاصل تھیں وہ اس دفعہ نہیں مل سکتیں، آخر میں حکومت نے یہ اعلان کیا تھا کہ اگر گاندھی جی کو واقعی ہریجنوں کی خدمت اس قدر عزیز ہے تو حکومت انھیں اس شرط پر رہا کرنے کے لئے تیار ہے کہ وہ اپنا وقت صرف اسی کام میں صرف کریں۔ اور سیاست سے الگ رہیں۔

رہائی کے بعد گاندھی جی نے اس سرکاری اعلان کا جو جواب شائع کیا اس کا مفہوم یہ تھا کہ حکومت کا یہ الزام کہ انھوں نے رہائی کے بعد بہت کم وقت ہریجنوں کے کام میں صرف کیا سراسر غلط ہے ثبوت میں انھوں نے چند مثالیں اور کام کی تفصیلات بھی پیش کیں۔ سرکاری اور معمولی قیدی کی جو تفریق حکومت نے کی تھی اسے بھی گاندھی جی نے تسلیم نہیں کیا۔ اور کہا کہ یہ تفریق بالکل غیر متعلق بات ہے

مسئلہ دراصل یہ ہے کہ "قید خانے میں ہریجنوں کی خدمت کی آزادی اور میری زندگی یا پابندی اور میری موت۔ یہ مسئلہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک میں زندہ ہوں اور نہ صرف میرے سامنے رہے گا بلکہ حکومت اور پبلک کے سامنے بھی اگر میرا مطالبہ غلط ہے کہ مجھے قید خانے کے اندر بھی اس کام کے لئے اتنی ہی آزادی حاصل ہونی چاہئے جتنی باہر ہے تو میرے برت کو ایک گستاخی سمجھ کر حکومت اور پبلک دونوں کو چاہئے کہ میری پروا نہ کریں"

ہریجنوں کے معاملے میں گاندھی جی کا یہ تیسرا برت تھا، پہلا برت انھوں نے پچھلے سال ستمبر میں رکھا تھا جب حکومت کا فیصلہ فرقہ وار نمایندگی سے متعلق شائع ہوا تھا، اس برت کا اثر اتنا زیادہ ہوا کہ دس روز کے اندر ہی ہندوستان کے ہر حصہ سے لوگ بمبئی میں جمع ہوتے اور ایک فیصلہ ہریجنوں کے حق میں ایسا ہو گیا جسے حکومت بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہوئی۔ حکومت کی منظوری کی خبر ملتے ہی برت ختم ہو گیا۔ دوسرا برت غیر مشروط تھا اور حکومت کی کسی کارروائی سے متاثر ہو کر نہیں رکھا گیا تھا، بلکہ قوم کی سستی اور سہل انگاری کا نتیجہ تھا، اس برت کے رکھتے ہی حکومت نے گاندھی جی کو رہا کر دیا۔ لیکن چونکہ یہ کیسوں کا برت تھا اس لئے پوری مدت تک جاری رہا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہریجنوں کی خدمت کی تحریک میں پھر ایک دوڑ گئی اگر اخبارات سے اس کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلے برت سے دوسرے کا اثر کم ہوا اور تیسرے کا تو بہت ہی خفیف اثر ملک میں نظر آتا ہے۔

اس بار رہائی کے بعد گاندھی نے پھر پرناکٹی میں قیام کیا اور وہیں پنڈت جواہر لال نہرو سے ملاقات کی۔ اس ملاقات پر قوم کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ قوم پرست جماعت میں گاندھی جی کے بعد جواہر لال نہرو ہی سب سے زیادہ مقبول ہیں لیکن سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ نافرمانی کی جو تحریک گاندھی جی کی انگلستان سے واپسی کے بعد شروع ہوئی تھی اس کی ذمہ داری بڑی حد تک جواہر لال نہرو پر ہے۔ گاندھی جی کے اعلان سے پہلے صوبہ متحدہ میں یہ تحریک عملاً شروع ہو چکی تھی اور خود پنڈت جواہر لال نہرو گرفتار بھی ہو چکے تھے۔ یہ حقیقت

بھی اب راز نہیں ہے کہ لارڈ ارون اور مہاتما گاندھی کی مفاہمت پنڈت جواہر لال نہرو کو ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی اور انھوں نے کوئی ارادی کوشش اس معاہدے کو فسخ کرنے کی نہ بھی کی ہو تو کم از کم یہ خواہش ان کی ضرور تھی کہ یہ تکلیف دہ صلح جلد سے جلد ختم ہو جائے۔ ان وجوہ سے گاندھی جی اور پنڈت جواہر لال نہرو کی ملاقات اور زیادہ اہم ہو گئی۔

یہ ملاقات کئی دن تک جاری رہی اور تفصیلات کا تو علم نہیں۔ لیکن اس کا جو نتیجہ نکلا وہ یہ ہے کہ گاندھی جی نے یہ اعلان کیا کہ وہ ایک سال تک نافرمانی کی تحریک میں کوئی جارحانہ اقدام نہیں کریں گے، اور اپنا بیشتر وقت ہریجنوں کے لئے وقف کر دیں گے۔ اس سلسلے میں گاندھی جی نے جو اعلان شائع کیا ہے انھوں نے اس میں یہ اعتراف کیا ہے کہ اس وقت انھیں کسی طرف کوئی درستی نظر نہیں آتی اور نہ مستقبل کی راہ صاف دکھائی دیتی ہے اس کے علاوہ صحت بھی اچھی نہیں ہے۔ بہت غور و فکر اور دعا کے بعد وہ اس فیصلے پر پہنچے ہیں کہ ایک سال تک وہ اپنے آپ کو قیدی تصور کریں گے اور صرف وہی کام کریں گے جس کا مطالبہ انھوں نے قید خانے میں کیا تھا۔ یہ فیصلہ انفرادی ہے اور تحریک نافرمانی کا التوا اس سے لازم نہیں آتا، ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مجبور ہو کر انھوں نے یہ فیصلہ کیا ہے اور خود اس عائد کردہ پابندی سے انھیں بہت تکلیف ہے۔

اس سلسلے میں پنڈت جواہر لال نہرو کا ایک خط اور گاندھی جی کا جواب بھی شائع ہوا ہے اس میں ان تمام اہم مسائل کا بیان ہے جو اس ملاقات میں زیر بحث تھے، اور دونوں نے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنے خط میں جن امور پر زور دیا ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) کراچی کانگرس کی تجویز متعلق بنیادی حقوق۔ اگرچہ پنڈت جی اس سے کلیتاً مطمئن نہیں ہیں لیکن ان کے خیال میں یہ ایک مبارک ابتدا تھی۔ ان کا خیال ہے کہ ہندوستان کی آزادی اس وقت تک بالکل بے معنی ہے جب تک اس کا نتیجہ غریب کسان اور مزدور کی فلاح نہ ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ان لوگوں سے جو صاحب اقتدار ہیں۔ اقتدار سے کر کم مایہ عوام کو دے

دیا جائے۔ سب سے بڑی صاحب اقتدار طاقت تو حکومت ہے اور اس کے بعد نوابوں اور راجاؤں کا درجہ ہے۔ پھر زمیندار اور تعلقہ دار ہیں۔ اس لئے صرف حکومت کے خلاف تحریک کافی نہیں ہے بلکہ دوسرے صاحب اقتدار طبقوں کے خلاف بھی آواز اٹھانی چاہئے۔ گاندھی جی نے اس کے جواب میں یہ لکھا ہے کہ ان کی رائے میں یہ کارروائی ابھی قبل از وقت ہوگی وہ اس سے تو متفق ہیں کہ والیانِ ملک کو ذمہ دار حکومت قائم کرنی چاہئے لیکن ان کو علیحدہ کرنا مناسب نہیں۔ اس لئے کہ ان سے گاندھی جی کو بہت سی توقعات ہیں۔ اسی طرح زمینداروں اور تعلقہ داروں سے بھی ایسا برتاؤ کرنا چاہئے کہ ان پر جبر نہ ہو بلکہ بہ رضا و رغبت وہ اپنے بیجا حقوق سے دست بردار ہو جائیں۔ مہاتما جی کو اس کا تو احساس ہے کہ اس کے لئے عرصہ بہت درکار رہے مگر ان کے خیال میں یہی سب سے زیادہ سیدھا راستہ ہے۔

۲۔ کانگرس کا مقصد ہندوستان کی مکمل آزادی ہے اور اس کا اعلان صاف صاف کر دینا چاہئے۔

گاندھی جی کو اس سے اتفاق ہے لیکن اس مقصد کو بار بار دہرانے کی انھیں کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ ان کا خیال ہے کہ اس معاملے میں ان میں اور پنڈت جواہر لال نہرو میں جو اختلاف ہے اس کی بنا اختلاف مزاج پر ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو ہر چیز کو بار بار صاف صاف بیان کر دینا چاہتے ہیں اور گاندھی جی ایک دفعہ فیصلہ کرنے کے بعد اس کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ بار بار فیصلے کا اعادہ کیا جاتے بلکہ ہر ذریعے سے فائدہ اٹھا کر مقصد کی کامیابی کی کوشش کرتے ہیں۔

۳۔ ہندوستان کو چاہئے کہ دنیا کی ترقی پسند جماعتوں کا ساتھ دے اور الگ تھلگ نہ رہے۔ مہاتما جی کو اس سے اتفاق ہے۔

۴۔ مسٹر آنے کے بیان سے جو غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ کانگرس کا ادارہ ختم ہو گیا وہ خلاف واقعہ ہے۔ گاندھی جی کا بھی یہی خیال ہے۔

۵۔ پنڈت جواہر لال نہرو کے خیال میں اجتماعی اور انفرادی نافرمانی میں کوئی بنیادی فرق نہیں

ہو اور یہ تفریق بلا وجہ کی گئی۔ گاندھی جی اس سے متفق نہیں ہیں۔ ان کی رائے میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ اجتماعی نافرمانی میں ایک کارکن کا اثر دوسرے پر لازماً پڑتا ہے اور انفرادی نافرمانی میں یہ ضروری نہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اجتماعی نافرمانی کی حالت میں کانگرس کے اداروں کا کام کرتے رہنا ضروری ہے اور انفرادی نافرمانی میں اس کی ضرورت نہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کے احکام امتناعی کی موجودگی میں اجتماعی نافرمانی بغیر خفیہ کارروائیوں کے ناممکن ہے (خفیہ کارروائیوں کے عدم جواز پر دونوں حضرات متفق ہیں) اور انفرادی نافرمانی باوجود صدہا احکام امتناعی کے جاری رہ سکتی ہے اور اسے جاری رہنا چاہئے۔

گاندھی جی نے اپنے جواب میں یہ بھی لکھا ہے کہ کانگرس کے تعمیری پروگرام کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ قید ہونے والے کم ملیں گے اس لئے ان چیزوں پر زور دینا چاہئے جن پر سب لوگ عمل کر سکتے ہیں مثلاً کھدر اور ہندو مسلم اتحاد۔

ان بیانات کا اثر تحریک نافرمانی پر جو اس دفعہ شروع ہی سے نیم جان ہے جو کچھ پڑے گا ظاہر ہے گاندھی جی کی کنارہ کشی کے بعد خواہ وہ عارضی ہی کیوں نہ ہو اس تحریک کا چلنا معلوم۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ بے چارے کارکن جو اس تحریک کے سلسلے میں قید میں مبتلا ہیں اور جن کی رہائی کے لئے کسی غیر معمولی وجہ کے ظہور کا بھی امکان نہیں ہے کب تک اس مصیبت میں گرفتار رہتے ہیں۔ ہر دفعہ گاندھی جی کی رہائی کے بعد کچھ لوگ ان میں اور حکومت ہند میں صلح کرانے کا بیڑا اٹھاتے ہیں اس دفعہ بھی اس کے آثار ہیں لیکن کوئی وجہ بظاہر اس کی نہیں معلوم ہوتی کہ حکومت ایسے موقعے پر جب اس کی دشواریاں ختم ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں دست تعاون بڑھائے گی۔ اور محض اس لئے صلح کرے گی کہ اصول اخلاق کی رو سے صلح جنگ سے بہتر ہے۔

ممالکِ غیر

جرمنی | جو حضرات یورپ کے سیاسی اور معاشی حالات کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ جرمنی میں ہٹلر اور اس کی پارٹی کا برسرِ اقتدار ہو جانا اس سال کا سب سے اہم واقعہ ہے اور ساری دنیا کی آنکھیں اس وقت ان تجربات کی طرف لگی ہوئی جو یہ جماعت کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے ان صفحات میں بھی پابندی سے ہر مہینے جرمنی کے واقعات کی رفتار پر نظر ڈالی جاتی ہے۔ غالباً رسالۂ جامعہ کے پڑھنے والوں کے دل میں بھی نئی جرمن حکومت کے متعلق وہی سوالات پیدا ہوں گے جو یورپ اور امریکہ میں ہر شخص کی زبان پر ہیں کہ ہٹلر کی قومی اشتراکی جماعت (نیشنل سوشلسٹ پارٹی جسے اختصار کی غرض سے جرمن "نازی" انگریز "نازی" کہتے ہیں) کے حقیقی اصول کیا ہیں۔ اس میں قومیت کا عنصر کتنا ہے اور اشتراکیت کا کتنا۔ اس کی تائید ملک میں کون کون سے طبقے کر رہے ہیں۔ اس کے اتنی جلدی قوت پکڑ جانے کے کیا اسباب ہیں۔ وہ اس قوت سے کیا کام لے رہی ہے، اور اس کے اپنے مقاصد میں کامیاب ہونے کا کس حد تک امکان ہے۔ ذیل میں ان سوالات کا جواب اختصار کے ساتھ ایسے ماخذ سے دیا جاتا ہے جو بظاہر بے تعصبانہ تحقیقات کے معیار پر پورا اترتا ہے۔

قومی اشتراکی جماعت جرمنی میں مدت سے قائم ہے۔ اس کا نصب العین یہ ہے کہ ملک کی سیاسی اور معاشی زندگی کی بنا اشتراکی اصولوں پر قائم کی جائے۔ لیکن صرف جرمن قوم کی ضرورتوں اور مصلحتوں کو مدِ نظر رکھ کر۔ اب سے چند سال پہلے تک اس جماعت میں بہت تھوڑے لوگ تھے، اشتراکی خیال کے لوگ اسے قومیت پرست اور تنگ نظر سمجھتے تھے اور نیشنلسٹ اس کے اشتراکی رجحان کی وجہ سے مخالف تھے۔ عام خیال یہ تھا کہ اس پارٹی کا نصب العین اضداد کا مجموعہ ہے۔

پچھلے دس سال کے عرصے میں اس کی قوت آہستہ آہستہ بڑھتی رہی۔ جس کی دو وجوہ تھیں ایک تو یہ کہ اطالیہ میں فاشستی جماعت کو جس کے اصول ایک حد تک اس پارٹی کے اصولوں سے ملتے جلتے تھے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ اور جرمن قوم پر خصوصاً نوجوانوں کے تخیل پر اس کا

بہت زبردست اثر پڑا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ جمہوری اشتراکی جماعت جو ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد سے برسرِ حکومت تھی جرمن قوم کو اس سیاسی ذلت اور معاشی پستی سے جس میں اُسے صلح نامۂ ورسائی نے مبتلا کر دیا تھا نکالنے میں بالکل ناکام رہی اور اندرونی معاملات میں بھی صنعتی سرمایہ داروں کی قوت اور حکمت عملی نے اسے زچ کر دیا۔ اس کے بعد نیشنلسٹ جماعت کے ہاتھ میں قوت آئی جس کی سرپرستی صنعتی سرمایہ دار اور کچھ زمیندار کر رہے تھے، اس جماعت کا بھروسا جنرل فان شلائشر پر تھا، کہ وہ فوجی قوت اور سختی سے کام لے کر ملک میں اس وقت تک امن قائم رکھے گا کہ معاشی حالت بہتر ہو جائے جنرل فان شلائشر مزدوروں اور کسانوں کا بھی بہی خواہ تھا۔ اور یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ اگر اسے کامل اختیارات دے دئے جائیں تو وہ ایک حد تک عام قومی مفاد کو مدنظر رکھ کر حکومت کرتا رہے گا۔ مگر فان پاپن سابق وزیر اعظم کی سازشوں نے فان شلائشر کی حکومت کو قائم نہ رہنے دیا۔ فان پاپن نے بڑے زمینداروں کو جن کا قائد ہوگن برگ ہے اور علاقہ رھائن کے صنعتی سرمایہ داروں کو یہ یقین دلایا کہ ہٹلر کی سرکردگی میں قومی اشتراکی جماعت کی قوت بڑھتی جاتی ہے اور اسے ساتھ لئے بغیر کسی حکومت کا قائم رہنا مشکل ہے۔ سرمایہ داروں کو دو اعتراض تھے پہلا یہ کہ یہ اشتراکی پارٹی ہے جو اصولاً سرمایہ داروں کی مخالف ہے دوسرا یہ کہ ہٹلر اپنی پارٹی کی تعداد کے تناسب سے کہیں زیادہ حصہ حکومت میں مانگتا ہے۔ پاپن نے اطمینان دلایا کہ ہٹلر کی اشتراکیت محض عوام کو خوش کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ میں مجلسِ وزرا میں صرف دو تین جگہیں لینے پر اس جماعت کو راضی کر دوں گا۔ غرض باوجود بہت سے سرمایہ داروں کی مخالفت کے بڑے زمیندار اور علاقہ رھائن کے سرمایہ دار اس تجویز پر راضی ہو گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ہٹلر اپنی پارٹی کے لئے سلطنت کی مجلس وزرا میں صرف دو جگہیں اور پروشیا میں صرف ایک وزارت لے کر اتحادِ عمل پر راضی ہو گیا۔ بظاہر یہ فان پاپن اور سرمایہ داروں کی بہت بڑی فتح تھی۔

لیکن ذرا یہ دیکھئے گا کہ قومی اشتراکی جماعت نے جن معدودے چند وزارتوں پر

قباحت کی وہ کون کون تھیں اور ان کی کیا اہمیت تھی۔ پہلی وزارت حربی تھی جس پر فان شلائشر کی جگہ فان بلوم برگ کا دوسری وزارت داخلہ تھی جس پر ہر فلک کا۔ تیسری خاص پروشیا کی وزارت داخلہ تھی جس پر ہرگورنگ کا تقرر ہوا اس کے معنی یہ تھے کہ سارے ملک کی فوج اور پولیس قومی اشتراکی وزرا کے ہاتھ میں آگئی! اس کے علاوہ خود قومی اشتراکی جماعت کے والنٹیر جو ایک باقاعدہ فوج کی حیثیت رکھتے تھے۔ اور جن کی جد و جہد کو سرکاری فوج اور پولیس بڑی مشکل سے روکتی تھی اب اپنی پارٹی کے وزرا کے معاون بن گئے۔

ان قوتوں سے کام لے کر ہٹلر نے ۵ مارچ کے انتخابات میں اکثریت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اس کی تقدیر سے اور کمیونسٹ پارٹی کی حماقت سے اسی زمانے میں رائشٹاگ (جرمن پارلیمنٹ) میں آگ لگائے جانے کا واقعہ پیش آیا جس کی وجہ سے ہٹلر کی جماعت کے وزرا کو اس کا موقع مل گیا کہ کمیونسٹ پارٹی کو رائشٹاگ سے خارج کر دیں اور یوں بھی کل نیشنلسٹ پارٹیوں میں یہ لوگ ہر دل عزیز ہو گئے۔ ہٹلر کو پارلیمنٹ میں پوری اکثریت حاصل ہو گئی اس نے وزیر اعظم کی حیثیت سے جو مجلس وزرا بنائی اس میں دوسری پارٹیوں کے ارکان بھی تھے۔ لیکن فوج پولیس، عدالت وغیرہ بدستور قومی اشتراکی وزرا کے ہاتھ میں تھی، کیتھولک جماعت وغیرہ کو دھمکا کر اسے بھی ہٹلر نے اپنے ساتھ شریک کر لیا۔ اور رائشٹاگ کے اتفاق رائے سے چار برس کے لئے ڈکٹیٹر بنا دیا گیا۔

جو طرز عمل قومی اشتراکی جماعت نے اختیار کیا وہ لے دیکھ کر فان پاپن اور سرمایہ داروں کی آنکھیں کھل گئیں۔ وہ کام جو کسانوں اور مزدوروں کی امداد کے لئے جمہوری اشتراکی جماعت دس سال کی حکومت میں نہیں کر پائی تھی وہ ہٹلر کی پارٹی نے چند ہفتوں میں کر لیا۔ کسانوں کی مدد اس طرح ہوئی کہ غیر ملکوں کی زراعتی پیداوار کا داخلہ جرمنی میں بند کر دیا گیا۔ جس سے دیسی پیداوار کی قیمت بڑھ گئی، کسانوں کے کل قرضوں کی وصولی ملتوی کر دی گئی اور سود کی شرح گھٹا دی گئی۔ یہ اور دوسری اصلاحات بغیر قانون سازی کے بہت سیدھے سادے طریقے سے انجام

پاگئیں۔ قومی اشتراکی پارٹی نے فاشسٹوں کی تقلید میں اپنے یہاں اجتماع قوت کا اصول جاری کیا اور اس کا نام "اتحادِ عمل" رکھا مقصد یہ تھا کہ نہ صرف حکومت میں بلکہ صنعت و تجارت، زراعت مالیات اور معیشت غرض ملکی زندگی کے ہر شعبے میں قومی اشتراکی جماعت کے افراد کارفرما ہوں تاکہ نئی تنظیم میں اشخاص اور جماعتوں کے اختلافِ مقاصد سے خلل نہ پڑے چنانچہ ہٹلر نے پریسیڈنٹ ہنڈنبرگ کی منظوری سے جرمن سلطنت کی کل ریاستوں میں اپنی پارٹی کے گورنر مقرر کئے اور انھوں نے اپنی اپنی مجلس وزرا خود نامزد کی۔ جو مقامی پارلیمنٹ سے آزاد رکھی گئی۔ ان مجالس میں جو صنعت و تجارت وغیرہ کی نمائندگی کر سکتی ہیں، بنکوں میں، بڑے بڑے کارخانوں غرض ہر ادارے میں قومی اشتراکی پارٹی کے لوگ نگراں مقرر کئے گئے یہاں تک کہ مزدوروں کی انجمنیں بھی جمہوری۔ اشتراکی قبضے سے نکل کر اس پارٹی کے ہاتھ میں آگئیں۔ اس قوت کو سمیٹنے میں ہٹلر کو اس عام نفرت سے بہت مدد ملی جو جرمن قوم کو یہودیوں سے ہے۔ ملک کو یہودیوں کے اثر سے پاک کرنے کا بہانہ کر کے اس نے ہر ادارے سے یہودی کارکن نکال دیتے اور اس کی جگہ اپنی پارٹی کے لوگ بھر دئے۔

مزدوروں کی بے روزگاری دور کرنے کے لئے بھی متعدد تدابیر اختیار کی گئیں، اول تمام جرمن نوجوانوں کے لئے ایک سال تک مزدوری کرنا لازمی قرار دیا گیا۔ اور اس کا خرچ حکومت کے ذمے رکھا گیا۔ دوسرے ایک ارب مارک کے نوٹ اس غرض سے جاری کئے گئے کہ سرکاری عمارتیں اور رفاہِ عام کے ادارے تعمیر کرائے جائیں تاکہ مزدوروں کے لئے کام نکلے مگر ان مزدوروں کیلئے علاوہ اس رقم کے جو بے روزگاری میں امداد کے طور پر ملتی تھی صرف ایک وقت کا کھانا اور کچھ اور رقم مقرر کی گئی جو صرف روزمرہ کی ضروریات پر خرچ کی جا سکتی ہے اس طرح تھوڑے دنوں میں بہت سے لوگوں کو کام کرنے کا موقع مل گیا۔ تیسرے یہ اعلان کیا گیا کہ جو کارخانے، ادارے یا افراد اپنے یہاں مزید مزدوروں سے کام لیں گے اور جو خاندان مامائیں نوکر رکھیں گے ان کے ساتھ انکم ٹیکس میں رعایت کی جائے گی۔ چوتھے یہ قاعدہ مقرر ہوا کہ جب کسی کی شادی ہو اور اس

رخانہ داری کا سامان خریدنے کی استطاعت نہ ہو تو ریاست کی طرف سے اسے ایک ہزار مارک رض دیئے جائیں گے اور ماہوار آمدنی میں سے ایک فیصدی کی قسطوں میں ادائگی ہوگی مگر شرط ہے کہ اگر اس شخص کی آمدنی ایک خاص حد سے کم نہ ہو تو اس کی بیوی مزدوری یا ملازمت نہ ہے ان انتظامات میں مزدوروں کے لئے کام پیدا کرنے کے علاوہ یہ بات بھی مدنظر ہی کہ جہاں تک ہو سکے عورتوں کو گھر کے باہر کام کرنے سے باز رکھا جائے۔

غرض قومی اشتراکی جماعت نے اس مختصر سے عرصے میں اپنے نصب العین یعنی قومیت کے محدود ائرے میں بعض اشتراکی اصول رائج کرنے کی پوری کوشش کی ہے اور اب ایک حد تک کامیابی ی حاصل کی ہے اور اس کے متعلق یہ کہنا غلط ہے کہ یہ بڑے زمینداروں یا سرمایہ داروں کی ٹھی میں ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ اس کا زیادہ دن برسر حکومت رہنا اور جو کام شروع کیا ہے اسے انجام تک پہنچانا ممکن ہے یا نہیں بہت کچھ غور و فکر چاہتا ہے۔ یہودیوں پر جو سختیاں کی ئی ہیں ان کی وجہ سے یہ پارٹی دوسرے ملکوں میں بہت بدنام ہو گئی ہے اور تمام دنیا کے یہودیو نے اس کے خلاف زبردست پروپاگنڈا شروع کیا ہے۔ اگر بیرونی ممالک خصوصاً انگلستان اور مریکا میں رائے عامہ اس جماعت کے خلاف ہو گئی تو امور خارجہ میں اس کی پالسی بالکل ناکام ہے گی اور اس کی حکومت کا قائم رہنا دشوار ہو جائے گا۔ دوسری طرف داخلی امور میں اس کی امیابی اس وقت تک صرف عوام اور متوسط طبقے کی تائید کی بدولت ہی۔ اور یہ لوگ اس کا ساتھ اس وقع پر دے رہے ہیں کہ یہ بیرونی قرضوں اور مطالبوں کے بار کو ہلکا کر کے جرمنی کی معاشی حالت کو سنبھالے گی، اگر اس میں کامیابی نہ ہوئی اور یہ ظاہر ہونے کی کوئی امید نہیں تو محض نسل پرستی اور یر قوموں سے نفرت کے جذبات ابھارنے سے آخر کب تک کام چل سکتا ہے، یہ سچ ہے کہ اس پارٹی کی بدولت اس وقت کسانوں اور مزدوروں کو روکھی سوکھی روٹی مل جاتی ہی۔ لیکن ایک تو اس کا اعتبار نہیں کہ یہ زیادہ دن تک ملے جائے گی دوسرے جرمن کچھ ہندوستانی نہیں جو روکھی سوکھی روٹی پاکر سرکار کے دولت و اقبال کو دعا دیں اس لئے کہ ان کے بہت سے بھائیوں کو وہ بھی نصیب

٦

نہیں۔ اگر ہٹلر کی پارٹی ان لوگوں کا پیٹ بھرنے میں کامیاب نہ ہوئی تو اس کا بھی وہی انجام ہوگا جو دوسری پارٹیوں کا ہوا۔ اس آخری امید سے مایوسی ہونے کے بعد جرمنی میں اور اس کی وجہ سے سارے یورپ میں وہ قیامت برپا ہونے کا اندیشہ ہے جس کے آگے جنگ عظیم ایک کھیل معلوم ہوگی۔

ممالک اسلام

عراق | پچھلے مہینے کے رسالے میں جب آسوری قبائل اور حکومت عراق کی باہمی کشمکش پر تبصرہ کیا گیا تھا تو یہ وہم و گمان بھی نہیں تھا کہ اس پرچے میں شاہ عراق امیر فیصل کے انتقال کا ذکر کرنا پڑے گا۔ مرحوم بالکل تندرست تھے اور سوئٹستان کے پرفضا مناظر سے لطف اندوز ہو رہے تھے کہ ایک شب کو یک بیک قلب کی حرکت بند ہوگئی اور پاس والوں کو بھی خبر نہ ہوئی[1]۔ امیر فیصل کو جس طرح عراق کی بادشاہی ملی وہ ایک بہت ہی دلچسپ داستان ہے۔ اگر جنگ عظیم شروع نہ ہوتی تو وہ اب تک غالباً ترکی فوج میں ایک معمولی افسر ہوتے یا اگر ترکی سلطان کی توجہ ان کی طرف منعطف ہو جاتی تو ممکن تھا کہ کسی بڑے رتبے پر فائز ہوتے۔ لیکن بہرحال یہ موقع تو انھیں نصیب نہ ہوتا کہ باپ اور بڑے بھائی کی موجودگی میں ایک وسیع رقبے پر حکمرانی کرتے اور وہ رقبہ بھی ایسا جس پر خاندان شریفی کا اثر بالکل نہ تھا اور نہ اس کی بظاہر کوئی امید تھی کہ وہاں ان کی حکومت قائم ہوگی۔

جنگ عظیم کے کرشمے سے یہ بھی ایک انوکھا کار تھا جو بر آیا۔ قیصر جرمنی نے سلطان عبدالحمید سے تعلقات قائم کرنے شروع کئے اور حکومت برطانیہ نے شریف حسین سے ۱۹۰۸ء میں جبکہ

---

[1] غلط فہمی کی بنا پر پچھلے مہینے کے رسالے میں یہ لکھا گیا تھا کہ امیر فیصل عراق واپس آگئے ہیں، اور اسوری قبائل کے فتنے کو فرو کرنے میں مشغول ہیں حالانکہ وہ انگلستان سے روانہ ہوکر سوئٹستان میں ٹھہر گئے تھے۔

جنگ عظیم کے آثار بہ چند سر پرآور دہ سیاستیں اور بعض اولو العزم شہنشاہوں کے اور کسی کو نظر بھی نہ آتے تھے اور جب کہ حکومت ترکی اپنے ہمسایوں سے تنگ تھی اور افریقہ کے مقبوضات کھوتی جارہی تھی۔ سر ہنری مک موہن نے جو مصر میں حکومت برطانیہ کی حکمتِ عملی کے کارپرداز تھے شریف حسین کو ایک خط لکھا تھا جس میں انھوں نے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ اگر عرب اپنی آزادی کا اعلان کر دیں تو حکومتِ برطانیہ ان کی مدد کرے گی۔ جنگ عظیم کے پرآشوب زمانے میں انگریز جاسوس اور گماشتوں نے عرب کے ہر گوشے میں پھر پھر کر جس طرح بدویوں کو ترکی حکومت کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا وہ اب کوئی راز نہیں ہے۔ مکہ پر شریف حسین کا قبضہ ہو گیا تھا لیکن مدینہ کے باہر ابھی فیصل مع اپنی فوج کے پڑے ہوئے تھے اور ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کریں کہ انگریز عمرو عیار لارنس نمودار ہوا، اس کا بیان ہے کہ فیصل کو دیکھ کر اس نے معلوم کر لیا کہ یہی شخص عرب کو متحد اور ان کے جذبات کو برانگیختہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ لارنس نے فیصل کو عرب کے گوشے گوشے میں پھرایا اور ان کی قابلیت اور صلاحیت کے ایسے گیت گائے کہ عربوں کی ایک بہت بڑی جماعت ان کے ساتھ ہو گئی۔ اس زمانے میں جب امید و بیم کی حالت تھی فیصل اپنے ساتھیوں سے جو عہد لیتے تھے وہ یہ تھا۔ "ہم ٹھیریں گے جب تم ٹھیرو گے، ہم چلیں گے جب تم چلو گے، کسی ترک کی فرماں برداری نہ کریں گے، کسی عربی نژاد کے ساتھ برا برتاؤ نہ کریں گے، اور آزادی پر جان، مال، اہل و عیال کو قربان کریں گے۔" جنگ عظیم ختم ہوئی اور حلیفوں نے "تقسیم قبور" شروع کی تو فیصل کی ذہانت کام آئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ برطانوی سیادت میں عراق کا بادشاہ فیصل کو بنا یا گیا۔ اور انجمن اقوام نے اس فیصلے پر اپنی مہر ثبت کی۔

• انگریزوں کی 'ولایت' میں بلوغ کے بعد کی مختصر مدت میں بھی امیر فیصل کی حکومت بہت کامیاب رہی عراق میں نسبتاً امن رہا، تعلیم اور حفظانِ صحت کا خیال کیا گیا۔ غرض عوام کی حالت نہ صرف طوائف الملوکی کے زمانے سے بلکہ ترکی حکومت کے دور سے بھی بدرجہا بہتر رہی۔ اب دیکھنا یہ تھا کہ آزاد ہونے کے بعد امیر فیصل کا رویہ انگریزوں کے ساتھ ایک طرف اور

عوام کے ساتھ دوسری طرف کیسا رہتا۔ لیکن دستِ اجل نے اس کا موقع نہ دیا اور امیر فیصل کی روح عین اس زمانے میں قبض کی جب برطانیہ کا دستِ شفقت ان کے سر سے ہٹا تھا اور ان کو ناصح مشفق سے چھٹکارا ملا تھا۔ یہ زمانہ ان کی آزادی کا تھا، قفس سے نکل کر گلشن کی سیر کا تھا، مگر صیاد برطانیہ سے چھوٹتے ہی صیادِ اجل نے آگھیرا۔ اور امیر فیصل کی روح کو قفسِ عنصری سے پرواز کرنا پڑا۔

مورخ کا قلم جب بھی عرب کے دورِ حاضر کی تاریخ لکھے گا تو امیر فیصل کے نامۂ اعمال میں ایک طرف تو عرب کی آزادی کی خواہش اور جواں مردی سے اس آزادی کو حاصل کرنے کی کوشش کا چمکتا ہوا نشان لگاتے گا اور دوسری طرف استعمار برطانوی کی مدد کا سیاہ دھبّا اپنی حکومت سے اس دھبّے کی سیاہی کو امیر فیصل نے بہت کچھ کم کر دیا ہے اور اگر یہ ناگہانی موت نہ آجاتی تو غالباً اس نشان کی سیاہی روشنی سے بدل جاتی لیکن کارکنانِ قضا و قدر کو یہ منظور نہ تھا، ممکن ہے کہ ان کے فرزند ارجمند امیر غازی اپنے کارہائے نمایاں سے خاندانِ شریفی کی پیشانی سے اس بدنما داغ کو مٹا سکیں۔ ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ وہ ابھی کم سن ہیں اور ناتجربہ کار بھی۔

شذرات

۳۱ اگست کو ۸ بجے شب کے وقت اردو اکادمی کی طرف سے جناب ایم۔ ایس۔ آئینی صاحب ایڈیٹر "غنچۂ کمال" کی صدارت میں ایک مباحثے کا جلسہ منعقد کیا گیا۔ جناب آصف علی صاحب بیرسٹر نے یہ تجویز پیش کی کہ "موجودہ حالت میں قوم پرور جماعت کا مجالس آئین ساز کو نظر انداز کرنا ملک اور قوم کے مفاد کے منافی ہے" موصوف نے ابتدا ہی میں اس بات کو صاف کر دیا کہ تجویز کے معنی یہ نہیں کہ قوم پرور جماعت آئندہ انتخابات میں کونسلوں میں جانے کا فیصلہ کرے بلکہ صرف اس خیال کو جو ترک موالات کے آغاز کے زمانے سے پھیل گیا ہے دور کرنا مقصود ہے کہ کونسل میں جانا ہر محب وطن اور آزادی کے پرستار قوم پرور فرد کے لئے اصولاً ناجائز ہے، آپ نے ہندوستان میں آئین ساز مجلسوں کی نشو ونما کی مختصر تاریخ بیان کی اور یہ دکھایا کہ ایک خاص منزل پر پہنچ کر کانگرس نے بعض مصالح کی بنا پر کونسلوں کا مقاطعہ کیا، اس کے بعد پھر شرکت کی اور کچھ دن بعد پھر الگ ہو گئی۔ اس کی طرز عمل کی تبدیلیوں پر غور کیا جائے تو یہ بات نظر آتی ہے کہ دونوں مرتبہ مقاطعہ اس غرض سے کیا گیا کہ کانگرس والے مل کر سول نافرمانی کی تحریک کو چلائیں اور بیچ میں اس کے ترک کرنے میں یہ مصلحت تھی کہ ملک سول نافرمانی سے تھک گیا تھا۔ اسے ملتوی کرنا ضروری تھا۔ کارکنوں کی جماعت میں سے بعض لوگ معاشرتی اور اقتصادی اصلاح کے کاموں میں لگ گئے مگر جو لوگ خالص سیاسی مذاق رکھتے تھے انھوں نے بجائے اس کے کہ اپنی قوت کو منتشر اور معطل کر دیں اس کا رخ کونسلوں کی طرف پھیر دیا اور جب تک کہ دوبارہ سول نافرمانی کا موقع نہیں آیا وہ کم و بیش مفید طریقے سے وقت گذارتے رہے سول نافرمانی کی دوسری اور تیسری تحریک ختم ہونے کے بعد اب پھر وہی صورت حال درپیش ہے، اس مرتبہ نئی بات یہ ہے کہ کونسلوں کی اہمیت پہلے سے بہت زیادہ بڑھنے والی ہے، حلقۂ انتخاب دس گنا ہونے والا ہے ملتے بڑے حلقے پر انتخابات کے زمانے میں اثر ڈالنے کا موقع ایک نہایت زبردست موقع ہے، اسے تمام تر خوشامد پسند اور رجعت پسند جماعتوں کے لئے چھوڑ دینا دانشمندی سے

بعید ہے، پھر کونسلوں کے اختیارات بھی بڑھ رہے ہیں۔ ان کی قوت کو حقیر سمجھ کر نظر انداز کرنا ناممکن ہے، قوم پرور جماعت یعنی کانگرس کو پوری طرح اس مسئلے پر توجہ اور غور کرنا چاہئے کہ اس کا طرز عمل آئندہ انتخاب کے موقع پر کیا ہو۔ خواہ کانگرس والے خود کونسلوں میں جائیں یا کسی دوسری پارٹی کی تائید کریں یا اس بات کی کوشش کریں کہ کوئی منتخب نہ ہو، بہر حال اس وسیع حلقۂ انتخاب سے کسی نہ کسی طرح کام ضرور لینا چاہئے۔

جناب نور الدین صاحب بیرسٹر نے اس تجویز کی سختی سے مخالفت کی، آپ نے کانگرس کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے دکھایا کہ یہ ابتدا میں خوشامد کے ذریعے حقوق مانگنے والوں کی ایک مختصر جماعت تھی اور اس کی یہ حالت کم و بیش اس وقت تک رہی جب اس نے ترک موالات کا اصول اختیار کر کے غیرت اور خودداری کا ثبوت دیا۔ اسی وقت سے اس کی قوت اور اثر بڑھنا شروع ہوا۔ ابھی اس میں اتنی سکت نہیں کہ تلوار کے ذریعے آزادی حاصل کرے اس لئے اس نے سول نافرمانی کی راہ اختیار کی ہے، جو مقابلتہً محفوظ ہے، اگر وہ اس راہ پر بھی نہیں چل سکتی تو بجائے اس کے کہ پھر کونسلوں کے بکھیڑ میں پڑے جس میں پہلے تضیع اوقات کر کے ذلت اور نقصان برداشت کر چکی ہے اُسے چاہئے کہ قوم کی معاشرتی اقتصادی تعلیمی اصلاح کا تعمیری کام کرے۔ اسی چیز سے آزادی کی بنیادیں مضبوط ہوں گی اور بیداری روشن خیالی، مرفہ الحالی پیدا ہو گی، جو آزادی کی روح ہے، ورنہ جمہوری ادارے جن میں کونسل بھی شامل ہے محض بے جان ڈھانچے ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ ڈاکٹر عبد العلیم صاحب، سید محمد صاحب ٹونکی نے تجویز کی تائید میں اور شفیق الرحمٰن صاحب قدوائی، فرید الحق صاحب انصاری بار ایٹ لا اور خواجہ احمد عباس صاحب نے مخالفت میں تقریریں کیں۔ آخر میں آصف علی صاحب نے ایک نہایت پرجوش تقریر میں مخالفین کا جواب دیا۔ اور پھر جناب صدر نے اپنے آخری خطبے میں کل بحث پر تبصرہ فرمایا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ موئیدین اور مخالفین

دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ کونسلوں کے ذریعے سے حقیقی آزادی نہیں مل سکتی، اور کونسلوں کی حالت جواب ہے اس کے لحاظ سے ان میں شرکت کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ نئے دستور اساسی کے ماتحت جو کونسلیں وجود میں آئیں گی ان میں عارضی طور طور پر شرکت کرنا مفید ہے یا نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابھی اس بات کا فیصلہ کرنا قبل از وقت ہے۔ انگلستان کی سیاسی حالت میں ہر طرح کی فوری تبدیلیوں کے امکانات ہیں کوئی نہیں کہہ سکتا کہ نئے دستور اساسی کی کیا شکل ہو جائے گی اور نئی کونسلیں کیسی ہوں گی، آدھی رات کے قریب جناب صدر کے شکریئے پر جلسہ ختم ہوا۔

مباحثہ ہر لحاظ سے نہایت کامیاب رہا۔ حاضرین کی تعداد چار سو سے کم نہیں تھی۔ تقریریں اس قدر دلچسپ تھیں کہ چار گھنٹے تک سب لوگ نہایت شوق سے سنتے رہے اور بار بار اپنے جوش کا اظہار نعرہائے تحسین سے کرتے رہے۔

بسم اللہ

جامعہ

زیر ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری   ڈاکٹر سید عابد حسین ایم اے پی ایچ ڈی

جلد ۲۱	بابت ماہ نومبر سنہ ۱۹۳۲ء	نمبر ۵

فہرست مضامین

سیرۃ النبی

مجلد چہارم

اس جلد کے مقدمے میں منصب نبوت کی بحث ہے اور اصل کتاب میں اسلامی عقائد کی تشریح۔ سیرۃ کی ہمہ گیری نے تاریخی حدود سے آگے بڑھ کر دین پر بھی قبضہ جما لیا۔ یہ اس کی پہلی قسط ہے اور وعدہ کیا گیا ہے کہ آئندہ جلدوں میں عبادات، معاملات اور اخلاق بیان کئے جائیں گے۔

یہ جلد اس قدر ضخیم ہو گئی ہے کہ فلسکیپ سائز کے سات سو صفحات پر ختم ہوئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جا بجا علمائے سلف اور متکلمین کے اقوال بلکہ مقالے بلا قرآنی سند کے نقل کئے گئے ہیں اور مسلمانوں کی اس ذہنیت سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ ہر پیرو کے قول کو خواہ صحیح ہو یا غلط دین میں حجت سمجھنے کے عادی ہیں۔ پھر اس پر مستزاد کہیں کہیں خود سید صاحب کے مواعظ آ گئے ہیں مثلاً "خدا کی محبت کا بیان" کہ صفحہ ۴۱۲ سے ۴۴۴ پر جا کر ختم ہوا ہے جس کو انھوں نے اگر اپنی کسی صوفیانہ تصنیف کے لئے محفوظ رکھ لیا ہوتا تو بہتر ہوتا ورنہ ان لوگوں کے لئے جو اس کتاب میں مخاطب ہیں یہ وعظ بالکل بے موقع ہے۔

اس کتاب میں سید صاحب نے عقائد کی تشریح میں قرآن سے زیادہ مدد لی ہے لیکن چونکہ وہ سلف کے خیال کے قدم بقدم پیرو ہیں اس لئے ان کے مسلک کی موافقت کی غرض سے آیات کی بعض جگہ ایسی تاویلیں کی ہیں جن کو قرآن قبول نہیں کرتا۔ میں اپنے مضمون کو حتی الوسع اسی قسم کی تاویلات کے اظہار پر محدود رکھوں گا ورنہ پوری کتاب پر تنقید تو نہایت طویل ہو جائے گی۔

مسئلہ تقدیر | قرآن کے مطابق تقدیر ایمانیات میں داخل نہیں ہے بلکہ وہ مسائل قرآنی میں سے ایک مسئلہ ہے۔ اجزائے ایمان قرآن کے نزدیک صرف پانچ ہیں اللہ، رسول، ملائکہ، کتاب اور یوم آخر۔

ولکنّ البرّ من آمن باللہ والیوم الآخر والملئکۃ والکتاب والنبیین ۲؍۲۲	لیکن نیکی تو اس کی ہے جو ایمان لایا اللہ پر اور یوم آخر پر اور ملائکہ اور کتاب اور انبیاء پر۔

انھیں کا انکار ضلالت بعیدہ ہے:۔

ومن یکفر باللہ وملئکتہٖ وکتبہٖ ورسلہٖ والیوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعیدا ۴؍۱۳۶	اور جو کوئی انکار کرے گا اللہ کا اور اس کے فرشتوں اور کتا اور رسولوں کا اور یوم آخر کا وہ دور کی گمراہی میں بھٹکے گا

مگر جب قدر و جبر کی بحثیں شروع ہوئیں تو سلف اہل سنت نے تقدیر کے مسئلے کو اس نوعیت سے جس نوعیت سے وہ اس کو مانتے تھے اپنے فرقے کے عقائد میں داخل کر لیا اور صرف یہی مسئلہ نہیں بلکہ مسلمانوں کو عقائد کی جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں ان میں عقائد خمسہ قرآنی کے ماسوا جس قدر عقائد بڑھائے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک فرقہ بندی کی ایک ایک افسوسناک داستان اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ سید صاحب یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ ایمانیات میں داخل نہیں ہے لیکن تقلید سلف اس کو عقیدہ میں شامل سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

"اگرچہ قرآن پاک میں ایمان کے سلسلے میں اس کا ذکر کہیں نہیں آیا مگر اس کا اعادہ بار بار قرآن میں اتنی دفعہ ہوا ہے کہ اس کی اہمیت اس کی مقتضی ہے کہ اس کو بھی ایمانیات کے پہلو میں جگہ دی جائے" صفحہ ۶۶۵۔

پھر اس پر پورے ۲۲ صفحے رنگین کئے گئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی تعلیم پر روایات یا اقوال سلف سے اضافے کر لینا اس بات کا اعلان ہے کہ قرآن دینی ضروریات بلکہ عقائد تک کے لئے بھی معاذ اللہ ناکافی ہے۔

برزخ | موت کے بعد سے کر قیامت تک مردے اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جاتے ہیں جس کا نام برزخ ہے۔ یہ غالباً فارسی لفظ پردہ کا معرب ہے۔ یہ عالم برزخ قرآن کے نزدیک مطلق عالم ممات ہے۔

سید صاحب اس کا عالم ممات ہونا تسلیم کرتے ہیں چنانچہ آیت ذیل کی تشریح میں

کنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ۲۸/۲	تم مردہ تھے پھر تم کو اس نے زندہ کیا پھر تم کو موت دے گا پھر تم کو زندہ کرے گا۔

وہ لکھتے ہیں :۔

"پہلی موت تو ہر انسان کی خلقت سے پہلے کی ہے پھر زندہ ہو کر اس دنیا میں پیدا ہوا پھر موت ہوئی۔ یہ دوسری موت ہوئی۔ پھر خدا اس کی روح کو جسم سے ملا کر زندہ کرے گا" صفحہ ۴۴۹

یعنی وہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دوسری زندگی قیامت کے دن ملے گی جبکہ جسم اور روح ملائے جائیں گے نہ کہ قبر میں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں جیسا کہ عام مسلمانوں کا ہے کہ دفن ہونے کے ساتھ ہی مُردے کا حساب کتاب لینے کے لئے منکر نکیر آجاتے ہیں۔ اگر وہ امتحان میں کامیاب نہیں نکلتا ہے تو اس کے اوپر جہنم کا عذاب شروع ہو جاتا ہے اور اگر مومن ثابت ہوتا ہے تو جنت کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے :۔

"جس طرح دولھن سوتی ہے تو بھی سوجا" صفحہ ۵۰۲

لیکن قرآن کریم عالم برزخ میں نہ زندگی بتلاتا ہے نہ شعور۔ نہ احساس نہ علم۔ نہ دیکھنا نہ سننا اور نہ کسی قسم کا زمانہ۔ اس لئے قرآن کی رو سے عالم برزخ میں عذاب یا ثواب کا خیال بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اب میں ان جملہ امور کی شہادت میں قرآنی آیتیں نقل کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین علی وجہ البصیرت اس بحث کو سمجھ سکیں۔

عدم حیات وشعور واحساس

والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئاً وہم یخلقون اموات غیر احیاء وما یشعرون ایان یبعثون ۲۱/۱۶	اور جن کو وہ اللہ کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز پیدا نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ خود پیدا کئے گئے ہیں مردہ ہیں زندہ نہیں ہیں اور اتنی بھی خبر نہیں رکھتے کہ کب اٹھائے جائیں گے۔

یہ سمجھ لینا چاہیے کہ پوجے وہی لوگ جاتے ہیں جو بڑے درجے کے ہوتے ہیں مثلاً انبیاء، اولیاء کہ مشرکین انھیں کو اپنے اور خالق کے درمیان واسطہ بناتے ہیں۔ انھیں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ بھی تمہاری

طرح مخلوق ہیں اور مرجانے کے بعد ان کو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کب اٹھائے جائیں گے۔

بے خبری اور غفلت

ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لا یستجیب لہ الیٰ یوم القیامۃ وہم عن دعائہم غافلون۔ واذا حشر الناس کانوا لہم اعداءً وکانوا بعبادتہم کافرین ۲۶/۴

اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو اللہ کے سوا ان لوگوں کو پکارتا ہے جو قیامت کے دن تک بھی اس کو جواب نہیں دینے کے۔ اور وہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں اور جب لوگ اٹھائے جائیں گے تو وہ ان کے دشمن بن جائیں گے اور ان کی پرستش کا انکار کریں گے۔

عدم علم

ویعبدون من دون اللہ مالا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہولاء شفعاؤنا عند اللہ قل اتنبؤن اللہ بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض ۱/۲

اور وہ اللہ کو چھوڑ کر ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ ان کو ضرر پہنچا سکتے ہیں نہ نفع۔ اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہدے کہ کیا تم اللہ کو ان کے ذریعے سے خبر پہنچاتے ہو جن کو آسمان اور زمین کی کسی شے کا علم نہیں

عدم سماع

والذین تدعون من دونہ ما یملکون من قطمیر۔ ان تدعوہم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم ویوم القیامۃ یکفرون بشرککم۔ ۲۲/۳۵

اللہ کے سوا جن لوگوں کو تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے بھی مالک نہیں ہیں۔ اگر تم ان کو پکارو گے تو وہ تمھاری پکار نہیں سنیں گے اور جو سنتے بھی تو جواب نہ دیتے اور قیامت کے دن تمھارے شرک سے انکار کردیں گے۔

بہت سی آیتیں ان امور کے متعلق نقل کی جاسکتی ہیں لیکن میں نے صرف ایک ہی ایک آیت اختصار کے لئے درج کی ہے جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ قرآن برزخ کو مطلق عالم ممات قرار دیتا ہے جس میں کسی قسم کا حیات کا شائبہ نہیں ہے۔ اس موضوع پر تشفی بخش تفصیل میری کتاب (تعلیمات قرآن) میں ملے گی جو مطبع میں جاچکی ہے اور انشاء اللہ دو تین مہینے میں چھپ کر شائع ہو جائے گی۔

ہیں قرآن کی اس تصریح کو دکھاتا ہوں کہ موت اور قیامت میں فصل زمانی نہیں ہے۔ جو مرگیا درحقیقت
ں کی قیامت قائم ہوگئی۔ چنانچہ کفار جس وقت قبروں سے اٹھائے جائیں گے گھبرا کر کہیں گے۔

یلنا من بعثنا من مرقدنا ٣٦/٥٢
ہائے ہماری شامت ہم کو ہماری خواب گاہ سے کس نے اٹھادیا

ی قیامت کے دن بھی وہ اپنے آپ کو اپنی خواب گاہ ہی میں سمجھ رہے ہیں جہاں مرض الموت میں موت
کی نیند سوئے تھے۔

یوم یحشرہم کان لم یلبثوا الا ساعۃ من النہار یتعارفون بینہم ١٠/٤٥
اور جس دن اللہ ان کو اٹھائے گا وہ خیال کریں گے کہ دن کی ایک گھڑی سے زیادہ نہیں رہے اور آپس میں ایک دوسرے کو پہچانتے ہوں گے۔

صرف نیکوکار ہی نہیں بلکہ مجرم بھی یہی کہیں گے اور قسم کھا کر کہیں گے۔

یوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعۃ ٣٠/٥٥
اور جس دن قیامت ہوگی مجرم قسم کھا کر کہیں گے کہ وہ ایک گھڑی سے زیادہ نہیں رہے۔

یہ ایک گھڑی بھی تبدیلی حالت کی وجہ سے وہ کہیں گے ورنہ حقیقت میں ایک لمحہ بھی نہیں ہے
یونکہ زمانہ ایک اعتباری شے ہے جب احساس نہیں تو زمانہ کیسا۔ کیا ان مجرموں پر عالم برزخ میں عذاب
ہوتا تو یہ لاکھوں بلکہ کروروں برس کا اندازہ نہ کرتے کیونکہ مصیبت کی گھڑی تو بڑی کٹھن ہوتی ہے۔ غرض
قرآن کی رو سے عالم برزخ میں نہ زمانہ ہے، نہ حساب، نہ کتاب، نہ عذاب نہ ثواب بلکہ اس کی سرحدیں
بالکل قیامت سے ملی ہوئی ہیں۔ شہدا یعنی مقتولین فی سبیل اللہ کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ وہ مردہ
نہیں ہیں بلکہ زندہ ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ عالم برزخ یعنی آڑ میں نہیں ہیں بلکہ "عند ربہم"
اپنے رب کی حضوری میں ہیں جہاں ان کو روزی ملتی ہے۔ وہ جان نکلتے ہی اس برزخ کو ایک دم
پار کر جاتے ہیں۔

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربہم یرزقون ٣/١٦٩
اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مقتول ہوئے ان کو مردہ ہرگز نہ خیال نہ کرو بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کی حضوری میں روزی پاتے ہیں۔

یہ حضوری قرآن کی رو سے کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔ خود نبی کو بھی قیامت کے دن ہوگی۔

انک میت وانہم میتون ثم انکم یوم القیامۃ عند ربکم تختصمون ۳۹/۳۱	تو بھی مرنے والا ہے اور وہ لوگ بھی مرنے والے ہیں پھر قیامت کے دن اپنے رب کی حضوری میں تم اپنے جھگڑے پیش کروگے۔

سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"اتنا ہر ذی عقل تسلیم کرے گا کہ انبیا علیہم السلام کے روحانی مدارج و مراتب شہدا سے بہر حال اعلیٰ اور برتر ہیں اس لئے ان کا مقام بھی اسی احاطۂ قدس کے اندر ہوگا" صفحہ ۵۲۰

میں کہتا ہوں کہ عقائد میں قیاس کی گنجائش کہاں ہے۔ اگر انبیاء کی حیات برزخیہ پر کوئی نص صریح پیش کر سکتے ہیں تو پیش کیجئے۔

سید صاحب نے برزخ کے عذاب و ثواب کے ثبوت میں اگر حدیثیں پیش کی ہوتیں تو مجھے کوئی اعتراض نہ ہوتا لیکن انھوں نے قرآنی آیات سے استدلال کی کوشش کی ہے۔ اس بیان میں جو صفحہ ۵۰۹ سے لے کر صفحہ ۵۲۰ تک چلا گیا ہے جتنی آیتیں نقل کی ہیں ان کی تمام تر تاویلیں قرآن کے خلاف ہیں۔

عذاب برزخ کے ثبوت میں وہ سب سے پہلے سورہ توبہ کی مندرجہ ذیل آیت لکھتے ہیں:۔

سنعذبہم مرتین ثم یردون الی عذاب عظیم ۹/۱۰۱	ہم ان کو دو دفعہ عذاب دیں گے پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

اس کی تشریح کرتے ہیں:۔

"عذاب عظیم سے ظاہر ہے کہ دوزخ کا عذاب مراد ہے۔ اب اس عذاب دوزخ سے پہلے عذاب کے دو دَور ان پر گذر چکے ہوں گے۔ ایک تو یہ دنیاوی عذاب ہے اور دوسرا موت کے بعد ہی کا ہو سکتا ہے۔" صفحہ ۵۱۰

اسی قسم کے خیالات کی بابتہ قرآن میں کہا گیا ہے:۔

ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ۶/۱۴۹	تم محض گمان کے پیچھے چلتے ہو اور خالی اٹکل دوڑاتے ہو۔

کیا دنیاوی زندگی میں ان پر دو دفعہ عذاب کا ہونا محال ہے؟ خود اسی سورۃ میں ہے :-

اولا یرون انھم یفتنون فی کل عام مرۃ او مرتین ثم لا یتوبون ۱۲۶/۹	کیا نہیں دیکھتے کہ ہر سال ایک بار یا دو بار فتنے میں ڈالے جاتے ہیں پھر بھی توبہ نہیں کرتے

جب اللہ ہر سال ان کو ایک یا دو بار فتنے میں ڈالتا ہے تو زندگی بھر میں دو بار عذاب نہیں دے سکتا؟ پھر کیوں ایک عذاب دنیا میں اور ایک برزخ میں فرض کیا جائے۔ کیا اس آیت سے امام بخاری نے جو عذاب برزخ پر استدلال کیا ہے تو اس سے کوئی قوت اس کی بڑھ گئی ہے؟

دوسری آیت لکھتے ہیں :-

وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ۴۶/۴۰	اور فرعون والوں پر بری طرح کا عذاب الٹ پڑا آگ کہ اس پر وہ صبح اور شام کو پیش کئے جاتے ہیں اور جس دن قیامت کی گھڑی ہوگی ندا ہوگی کہ فرعون والوں کو پہلے سے بھی بڑھ کر عذاب میں ڈالو۔

آیت میں خود قیامت کی تصریح موجود ہے لیکن ترجمہ غلط کیا گیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے اور واو اپنے ماقبل کی تفسیر کرتا ہے۔

"آل فرعون کو برے عذاب آگ نے گھیر لیا جس پر وہ صبح اور شام (ہمیشہ) پیش کئے جائیں گے یعنی قیامت کے دن حکم دیا جائے گا کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔"

اس کی تصریح دوسری آیت میں بھی موجود ہے :-

یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردھم النار ۹۸/۱۱	فرعون اپنی قوم کے آگے آگے آئے گا اور ان کو جہنم میں لا ڈالے گا قیامت کے دن۔

ایک دلیل یہ لکھی ہے :-

وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل یوم الحساب ۱۶/۳۸	اور انھوں نے کہا کہ اے ہمارے پروردگار شتاب کر ہماری چھٹی حساب کے دن سے پہلے۔

لکھتے ہیں :-

"یہ حساب کے دن یعنی قیامت سے پہلے اور دنیا کے عذاب ہلاکت کے بعد کا واقعہ ہے اور اسی وقفے کا نام برزخ ہے" صفحہ ۵۲۰

اولاً تو قطا کے معنی چھٹی کے نہیں ہیں بلکہ حصے کے ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ کیونکر معلوم ہوا کہ یہ دنیا کے عذاب ہلاکت کے بعد کا واقعہ ہے۔ کیا حساب کے دن سے پہلے یہ دنیا وی زندگی نہیں ہے؟

سید صاحب کے مفہوم کی تردید کے لئے صرف اس کے بعد کی آیت کا نقل کر دینا کافی ہے۔

اصبر علی ما یقولون ۳۸/۱۷	اے نبی! جو کچھ وہ (از راہ تمسخر) کہتے ہیں اس پر صبر کر

صورت یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذاق اڑانے کے لئے کفار نے کہا کہ جس عذاب کا ڈراوا ہم کو دیا جاتا ہے لے ہمارے رب! اس کو قیامت سے پہلے اتار دے اس لئے نبی کو حکم دیا گیا کہ ان کافروں کے قول پر جو از راہ تمسخر یہ کہتے ہیں صبر کرو۔ اگر دنیا کے عذاب ہلاکت کے بعد کا واقعہ ہوتا تو نبی کو صبر کی تلقین کی نہ کوئی وجہ تھی نہ اس کا موقع تھا۔

سورۂ یٰسین کے رکوع دوم میں جو رسولوں کا قصہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک بستی میں بھیجے گئے تھے وہاں کے لوگوں نے ان کو جھٹلایا اور دھمکی دی۔ یہ سن کر اس بستی کا ایک شخص جو درپردہ ایمان لایا تھا دوڑا ہوا آیا اور اس نے نہایت جوش کے ساتھ اپنی قوم کو مخاطب کر کے ان رسولوں کی حمایت میں تقریر شروع کی مگر جب وہ اس جملے پر پہنچا کہ

انی آمنت بربکم فاسمعون ۳۶/۲۵	تم سن رکھو کہ میں تمہارے رب پر ایمان لایا ہوں۔

تو اس کی قوم نے اس کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد اللہ فرماتا ہے :-

قیل ادخل الجنۃ ۳۶/۲۶	کہا گیا کہ تو جنت میں داخل ہو۔

اس سے سید صاحب نے عالم برزخ میں ثواب کا ثبوت دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ تو ایک شہید کا واقعہ ہے اور سید صاحب نے بھی اس کو شہید تسلیم کیا ہے اور ہم ثابت کر چکے ہیں کہ شہداء عالم برزخ میں نہیں رکھے جاتے۔ اس لئے اس سے برزخ کے ثواب کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

ولو تریٰ اذ الظالمون فی غمرات الموت و الملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب الھون بما کنتم تقولون علی اللہ غیر الحق وکنتم عن آیاتہ تستکبرون۔ ولقد جئتمونا فرادیٰ کما خلقناکم اول مرۃ وترکتم ما خولناکم وراء ظہورکم وما نریٰ معکم شفعاءکم الذین زعمتم انہم فیکم شرکاء ۶/۹۵

اور جو تو دیکھتا جس وقت گنہگار موت کی بیہوشی میں ہوتے ہیں اور فرشتے ہاتھ پھیلائے ہوتے ہیں کہ اپنی جانوں کو نکالو۔ آج تم کو اس پر ذلت کی سزا ملے گی جو اللہ کی شان میں تم جھوٹ بولتے تھے اور اس کی آیتوں سے اکڑتے تھے اور تم تو ہمارے پاس تنہا آئے جیسا ہم نے تم کو پیدا کیا تھا پہلی بار اور جو کچھ ہم نے تم کو دیا تھا وہ سب پیٹھ پیچھے چھوڑ آئے اور ہم تمہارے ساتھ ان سفارشیوں کو نہیں دیکھتے جن کی نسبت تم سمجھتے تھے کہ وہ تمہارے امور میں (ہمارے) شریک ہیں۔

اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ

"ان آیات سے ظاہر ہے کہ موت کے وقت کس طرح فرشتے سامنے آتے ہیں اور روح جسم سے جس وقت سے الگ ہوتی ہے اس کے گناہوں کی سزا کا دور شروع ہوجاتا ہے۔" صفحہ ۵۱۶۔

حالانکہ اس آیت میں مشرکوں سے جو سوال کیا گیا ہے کہ تمہارے سفارشیوں کو ہم تمہارے ساتھ نہیں دیکھتے یہ دراصل حشر کے دن کی بات ہے جس کی تفصیل اسی سورۃ میں اس سے پہلے کردی گئی ہے۔

ویوم نحشرہم جمیعاً ثم نقول للذین اشرکوا این شرکاءکم الذین کنتم تزعمون ۶/۲۲

اور جس دن ہم ان سب کو اکٹھا کریں گے پھر ہم ان لوگوں سے کہیں گے جنھوں نے شرک کیا ہے کہ تمہارے وہ شرکاء جن کا تم زعم رکھتے تھے کہاں ہیں؟

ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ چونکہ یہ عقائد کا مسئلہ ہے اس لئے اس پر قرآن کی نص صریح ہونی چاہیے جس طرح ثواب دنیا اور ثواب آخرۃ اور عذاب دنیا اور عذاب آخرۃ کی قرآن میں تصریحات ہیں اسی طرح عذاب و ثواب برزخ کی بھی تصریح پیش کیجئے۔

سید صاحب کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ عذاب برزخ گناہوں کا کفارہ ہے لکھتے ہیں:۔

"یہ بات کہ عذاب برزخ ہمارے گناہوں کا کفارہ ہے قرآن پاک کی متعدد آیتوں سے نکلتی ہے سورہ "ص" میں ہے کہ جو گنہگار عذاب الٰہی سے ہلاک ہوئے وہ برزخ کے عذاب کو دیکھ کر کہیں گے :۔

ربنا عجل لنا قطنا قبل یوم الحساب ۳۸	اے ہمارے پروردگار ہمارے لئے حصہ روز حساب سے پہلے کر دے ۔" صفحہ ۵۹۳

یہ وہی آیت ہے جو برزخ کے عذاب کے ثبوت میں سید صاحب نے لکھی ہے اور ہم دکھلا چکے ہیں کہ یہ قول نہ تو عذاب الٰہی سے ہلاک ہونے والوں کا ہے نہ عذاب برزخ کو دیکھ کر کہا گیا ہے جیسا کہ سید صاحب کا خیال ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کفار کا تمسخر ہے۔

دوسری آیت سید صاحب لکھتے ہیں :۔

ویوم یحشرہم جمیعاً یامعشر الجن قد استکثرتم من الانس وقال اولیاءہم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی اجلت لنا ۱۲۹/۶	اور جس دن وہ ان سب کو اکٹھا کرے گا۔ اے گروہ جن! تم نے بہت سے انسانوں کو اپنا بنا لیا اور ان کے دوست انسان کہیں گے کہ ہمارے پروردگار ہم میں سے ایک نے دوسرے سے کام نکالا اور ہم وقت مقررہ کو جس کو تو نے ہمارے لئے ٹھہرایا تھا پہنچ چکے ۔

"یہ الفاظ کہ ہم اپنے مقررہ وقت کو جس کو تو نے ہمارے لئے مقرر کیا تھا پہنچ چکے یہ معنیٰ رکھتے ہیں کہ عالم برزخ کا مقررہ دور؛ عذاب ہم ختم کر چکے ۔" صفحہ ۵۹۴۔

سوال یہ ہے کہ کس دلیل سے مقررہ وقت کے معنی عذاب برزخ کے ہیں؟

یہ آیت سورۂ انعام کی ہے ۔ اسی میں "وقت مقررہ" یعنی اجل کی تشریح بھی موجود ہے ۔

ہو الذی خلقکم من طین ثم قضیٰ اجلاً ۲/۶	اللہ ہی ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا اور تمہارے لئے ایک مدت مقرر کی ۔

پھر اسی سورت میں دوسری آیت ہے ۔

وہوالذی یتوفٰکم بالّیل ویعلم ما جرحتم بالنہار ثم یبعثکم فیہ لیقضیٰ اجل مسمی ۶/۶	اور وہی اللہ ہے جو تم کو رات کو سلا دیتا ہے اور جو کچھ تم دن میں کرتے ہو اس کو جانتا ہے پھر تم کو اٹھا دیتا ہے تاکہ وقت مقررہ پورا کیا جائے۔

روزانہ راتوں کو سلا کر دن کو جگا دینا کہ مدت مقررہ پوری کی جائے سوائے زندگی کے اور کونسی مدت ہوسکتی ہے اس لئے وقت مقررہ یعنی اجل سے عذاب برزخ مراد لینا صحیح نہیں ہوسکتا۔

دوزخ سید صاحب کے نزدیک دوزخ قید خانہ نہیں ہے بلکہ شفا خانہ ہے (صفحہ ۵۹۹)۔ جیسے بعض مرزائی اس کو رفارمیٹری اسکول کہتے ہیں۔ یہانتک کہ سید صاحب دوزخ کو بھی گنہگاروں کے لئے ایک نعمت قرار دیتے ہیں (صفحہ ۶۰۱)۔ پھر لکھتے ہیں کہ گنہگار اس میں سے نکال نکال کر جنت میں پہنچادئے جائیں گے اور وہ ویران اور سنسان اور بالآخر فنا ہو جائے گی (صفحہ ۶۱۲)۔ مگر کوئی قرآنی دلیل نہیں پیش کرتے۔

پانچ آیتیں انھوں نے خود قرآن سے نقل کی ہیں جن میں تصریح موجود ہے کہ مجرموں کو جہنم سے نکلنا نصیب ہوگا لیکن نکلنے کے متعلق ایک حرف بھی نقل نہیں کرسکے ہیں۔ اصلیت یہ ہے کہ جہنم سے جو لوگ نکلنے کے مستحق ہوں گے ان کو پہلے ہی نکال کر اعراف میں رکھا جائے گا جہاں سے رفتہ رفتہ وہ جنت میں پہنچا دئے جائیں گے۔ ان کے متعلق قرآن میں ہے۔

لم یدخلوہا وہم یطمعون ۷/۵	وہ جنت میں داخل تو نہیں ہوئے مگر امید رکھتے ہیں۔

ورنہ جو جہنم میں گیا اس کے نکلنے کی قرآن کی رو سے تو کوئی امید نہیں۔ دوزخی کہیں گے۔

ونادوا یامالک لیقض علینا ربک قال انکم ماکثون ۴۳/۷	اور وہ جہنم کے داروغہ مالک کو پکاریں گے کہ اللہ ہمارا خاتمہ ہی کردے وہ کہے گا تم کو رہنا ہوگا۔

طرفہ تر یہ ہے کہ سید صاحب کے خیال میں دوزخ تو فنا ہو جائے گی مگر جنت ہمیشہ ہمیشہ باقی رہے گی حالانکہ قرآن میں دونوں کے لئے خلود اور ابدیت کے الفاظ یکساں استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے اگر فنا ہے تو دونوں کے لئے ہے اور بقا ہے تو دونوں کے لئے ہے۔ سید صاحب کی تاویلوں سے

ان میں کوئی فرق نہیں پڑسکتا۔

حاشیے پر لکھتے ہیں کہ :-

"میں نے اس باب کو بہت ڈرتے ڈرتے لکھا ہے کہ اس میں اجمالِ الٰہی کی تصریح کا جرم عائد ہوتا ہے" صفحہ ۶۰۷

قرآن کریم میں جنت اور دوزخ دونوں کا خلود مشیت الٰہی اور قیام آسمان و زمین کے ساتھ مشروط ہے :-

خالدین فیہا ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربک ۱۱	اس میں ہمیشہ رہیں گے جبتک آسمان اور زمین ہیں مگر جو تیرا رب چاہے۔

یہ حقیقت میں اس بات کی تصریح ہے کہ ان دونوں کی ابدیت اس خالق کی سرمدیت کی طرح نہیں ہے جس کی مشیت کے تحت اور جس کے بنائے ہوئے آسمان و زمین میں وہ ہیں اس لئے سید صاحب کو جس اجمال کی تصریح کے جرم کا خطرہ ہے وہ حقیقت میں اجمال ہی نہیں۔ البتہ یہ جرم عائد ہوسکتا ہے کہ انھوں نے تصریح کو اجمال قرار دیا۔

ملکۂ نبوت | مقدمۂ کتاب میں منصب نبوت پر بحث کرتے ہوئے سید صاحب نے ان تمام تاویلوں کو جو حدیث کو دین ثابت کرنے کے لئے کی گئی ہیں نہایت بسط و تفصیل اور قوت اور زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ منجملہ ان کے ملکۂ نبوت کی اصطلاح ہے۔ لکھتے ہیں :-

"جیسے وحی قرآنی وحی براہ راست ہے اسی طرح نبی کے دوسرے احکام اس کے عام انسانی و بشری علم و فہم کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کی پیغمبرانہ وہبی قوت علم و فہم کا نتیجہ ہیں جو وحی کی ایک دوسری قسم اس لئے کہی جاسکتی ہے کہ اس کا منشا ملکۂ نبوت کے ذریعے وحی کی ترجمانی ہے۔ اس لئے پیغمبر کی وحی اور ملکۂ نبوت دونوں کے احکام واجب الاتباع ہیں" صفحہ ۸۰

متکلمین کی یہ اصطلاح ملکۂ نبوت غلط فہمی میں ڈالنے والی ہے کیونکہ اس سے ذہن اس قوت اور مہارت کی طرف جاتا ہے جو ورزش اور کسب سے حاصل ہوتی ہے۔ حالانکہ نبوت خالص وہبی

نعمت ہے جس میں ذرا بھی کسب کو دخل نہیں۔

ماکنت تدری ماالکتٰب ولاالایمان ولکن جعلناہ نوراً نہدی بہ من نشاء من عبادنا ۴۲/۵۲	تو نہیں جانتا تھا کہ کتاب کیا ہے اور ایمان کیا ہے لیکن ہم نے اس کو ایک نور بنایا ہے جس سے اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں راستہ دکھاتے ہیں۔
وماکنت ترجواان یلقیٰ الیک الکتاب الا رحمۃ من ربک ۲۸/۸۶	تجھے یہ امید نہ تھی کہ تیرے اوپر کتاب آتاری جائے گی گر تیرے رب کی رحمت (کہ اس نے آتار دیا)

اور آخر تک وہی ہی ہے۔

قل ان ضللت فانما اضل علیٰ نفسی وان اہتدیت فبما یوحی الی ربی ۳۴/۵۰	کہہ دے کہ اگر میں بھٹکا تو اپنے نفس کی وجہ سے بھٹکوں گا اور اگر میں نے ہدایت پائی تو اس وحی کی بدولت جو میرا رب میری طرف آتارتا ہے۔
ولئن شئنا لنذہبن بالذی اوحینا الیک ثم لاتجدلک بہ علینا وکیلاً ۱۷/۸۶	اور اگر ہم چاہیں تو جو وحی ہم نے تم پر آتاری ہے واپس لے لیں پھر تو ہمارے مقابل میں کسی کو مددگار بھی نہ پائے گا۔

ملکۂ نبوت کی شرعی دلیل لانے کے لئے سید صاحب نے ان تمام آیات قرآنی پر طویل بحث کی ہے جن میں حکمت کا لفظ آیا ہے۔ آخر میں وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں:۔

"وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال جن کے اصطلاحی نام احادیث و سنن ہیں کتاب الٰہی کی عملی و زبانی تشریحات ہیں۔ کتاب الٰہی وحی ربانی کا نتیجہ ہے اور احادیث و سنن سینۂ نبوی کی ملہمانہ حکمت کا" صفحہ ۱۲۵۔

اب قرآنی آیات کو دیکھئے کس قدر واضح اور صاف ہیں دو جملوں میں حقیقت سامنے آجاتی ہے۔

وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمۃ ۴/۱۱۳	اور اللہ نے تیرے اوپر کتاب اور دانشمندی کی باتیں آتاریں۔
ویعلمہم الکتاب والحکمۃ ۲/۱۲۹	اور رسول ان کو کتاب اور دانشمندی کی تعلیم دیتا ہے۔

دونوں منزل، دونوں من جانب اللہ، اور رسول کا فریضۂ تعلیم و تبلیغ۔

وحی متلو و غیر متلو | قرآن اور حدیث دونوں کو وحی ثابت کرنے کے لئے سید صاحب تحریر فرماتے:

"بعض علماء اصول نے کتاب و سنت دونوں کو وحی مانا ہے اور ان دونوں کے درمیان تفریق یہ کی ہے کہ کتاب اس وحی کا نام ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے اور سنت اس وحی کو کہتے ہیں جس کی تلاوت نہیں کی جاتی"۔ صفحہ ۵۹۔

میرے نزدیک اصطلاح میں بحث کرنا غیر ضروری ہے۔ اگر حدیث کا نام قرآن رکھ لیا تو اس سے وہ قرآن نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اصل حقیقت کو واقعے کی روشنی میں دیکھنا چاہیئے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی غیر متلو کی طرف کبھی التفات نہ فرمایا۔ حضور کے دربار میں بہت سے کاتبان وحی تھے جو متلو کی کتابت کرتے تھے مگر آپ نے غیر متلو کے لکھنے کا حکم نہ دیا۔ بلکہ تاریخی ثبوت موجود ہے کہ اس کی کتابت سے بالعموم منع فرماتے رہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی عہد خلافت راشدہ میں اس کی طرف توجہ جہاں وحی متلو کی نشر و اشاعت اور تعلیم میں ہزاروں صحابہ کو انھوں نے لگا دیا وہاں ایک شخص غیر متلو کے لکھنے پر مقرر نہ کیا بلکہ تاریخوں سے ثابت ہے کہ اس سے لوگوں کو روکا۔

ان دونوں باتوں کو سامنے رکھنے سے یہ امر کہ "وحی غیر متلو" کو نہ رسول کریم نے دین نہ صحابہ کرام نے۔ ایسا آفتاب کی طرح روشن ہو جاتا ہے کہ اس سے نہ آسان انکار کر سکتا ہے نہ زمین

صفحہ ۲۰۳ میں لفظ جن کی لغوی تحقیق بیان کرتے ہوئے سید صاحب نے عوام کے تتبع اس کی جمع اجنہ استعمال کی ہے۔ حالانکہ جن کی جمع جنہ ہے "من الجنۃ والناس" اور اجنہ قرآن میں جنین کی جمع مستعمل ہوئی ہے۔

واذ انتم اجنۃ فی بطون امہاتکم ۵۳/۳۲ | اور جب کہ تم بچے تھے اپنی ماؤں کے شکم میں۔

ملکہ سبا حضرت بلقیس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ جنی کے شکم سے تھیں صفحہ ۲۰۲

کاش سید صاحب کا قلم ایسی فضول بات سے آلودہ نہ ہوا ہوتا۔

محمد تغلق اور ضیائے برنی

مولانا اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی نے "آئینہ حقیقت نما" کے نام سے ہندوستان کی اسلامی تاریخ پر ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے جس کی دو جلدیں ہماری نظر سے گذری ہیں۔

کتاب کا مقصد ذی علم مؤلف نے جلد اول کے دیباچے میں اس طرح بیان کیا ہے:۔

"میں نے ہندو مسلمانوں کے گیارہ سو سال (سنہ ء سے سنہ ء تک) کے واقعات پر تاریخی واقعات کے ذریعے سے روشنی ڈالی ہے اور ایسا مواد فراہم کر دیا ہے جس سے مطالعہ کرنے والے کے دل میں کوئی شک وشبہہ انشاء اللہ تعالیٰ باقی نہیں رہ سکے گا۔ غلط فہمیوں کے بادل پھٹ جائیں گے اور اس حقیقت کا چہرہ کہ مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں ہندوؤں کے ساتھ کیسا سلوک کیا صاف نظر آجائے گا۔ اسی لئے میں نے اس کتاب کا نام "آئینہ حقیقت نما" تجویز کیا ہے۔

......اس کتاب میں صرف وہی واقعات درج کئے گئے ہیں جن سے ہندو مسلمانوں کے قدیم تعلقات کا صحیح اندازہ کیا جا سکے"

لیکن کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موضوع کی پابندی زیادہ سختی سے نہیں کی گئی ہے نہ اس کتاب میں غیر متعلق مباحث سے اجتناب ضروری سمجھا گیا ہے بلکہ ذی علم مولف نے اپنی کتاب میں بعض بعید از مقصد امور میں بے محل دلچسپی دکھائی ہے۔

سب سے بین مثال جلد دوم محمد تغلق کا بیان ہے جس نے اس جلد کا اکثر حصہ لیا ہے (صفحہ ۲۰-۲۴۳)۔ اس میں مرکزی بحث محمد تغلق کی سیرت ہے لیکن اس کے ضمن میں تاریخ فیروز شاہی کے مصنف ضیائے برنی پر بہت کچھ خامہ فرسائی فرمائی ہے اور یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یہ تاریخ " ہندوستان کی تاریخوں میں بلند مرتبہ اور قابل قدر کتاب ہے اس کا صرف ایک حصہ جو سلطان محمد تغلق

کی سیرت سے تعلق رکھتا ہے محل کلام اور پایۂ اعتبار سے ساقط ہے" (صفحہ ۳) اور "محمد تغلق والے صفحات میں تاریخی شان مفقود ہے" (صفحہ ۳)

جہاں تک کہ کسی تصنیف پر تنقید کئے جانے کا تعلق ہے اس کے متعلق ہر مبصر کو حق ہے کہ وہ آزادانہ نکتہ چینی کرے اور اگر وہ حق بجانب ہوگی تو ہر منصف مزاج اس کے ماننے پر مجبور ہوگا لیکن ضیائے برنی کے معاملے میں مولانا نے تمام اخلاقی اور علمی حدود سے تجاوز کرکے اس مشہور کتاب کے نیک نام مصنف پر ایسے حملے کئے ہیں جو شائستہ تنقید سے بہت بعید ہیں۔ ایک جداگانہ عنوان "ضیائے برنی کی چالاکی" قائم کرکے الزام دیا گیا ہے کہ اس نے "محمد تغلق کے معاملے میں بڑی ہی چالاکی سے کام لے کر خود اسے جامع اضداد قرار دے دیا ہے" اور "یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سینے میں انتقام کا ایک سمندر موجزن ہے جس میں کسی طرح سکون پیدا نہیں ہوتا" (صفحہ ۳۲)

مولانا کے خیال میں اس تاریخ میں "معاندانہ اسلوب بیان ہر جگہ موجود ہے" (صفحہ ۳۱-۳۲)

لطف یہ ہے کہ دیباچے میں فرماتے ہیں کہ "میں ضیائے برنی کو اپنا محسن سمجھتا ہوں اور اس کی کتاب تاریخ فیروز شاہی سے بہت کچھ بصائر و فوائد حاصل کرنے کا اقرار کرتا ہوں" (صفحہ ۲-۳) پھر "بہت کچھ گستاخانہ جرح و قدح" پر کچھ اظہار افسوس کرتے ہوئے بطریق معذرت فرماتے ہیں:-

"احقاق حق کے سبب مجبوراً فاش گفتاری سے کام لینا پڑا اور ایک مرحوم (سلطان محمد تغلق) کے لئے دوسرے مرحوم (ضیائے برنی) کو میں نے آزردہ کیا" (صفحہ ۲)

یہ مزید ستم ظریفی ہے کہ اس گناہگار مورخ کے لئے اس طرح دست بدعا ہیں:-

"الٰہی ضیائے برنی کی روح پر رحمتیں نازل کر اور اس کے گناہوں کو معاف فرما!"

---

(۲)

اس کا سراغ آسانی سے لگ جاتا ہے کہ یہ بے راہ روی مولانا نے پروفیسر گارڈنر براؤن آنجہانی

ی کی ہے جس نے ضیائے برنی کے خلاف اور محمد تغلق کی حمایت میں ایک مضمون لکھا تھا جس کا ترجمہ
ے جلد چہارم و پنجم میں شائع ہو چکا ہے اور حوالہ مولانا کی کتاب (صفحہ ۲۳) میں موجود ہے۔
مولانا کے انداز بیان کو نظر انداز کر کے ہم اس وقت صرف ان کے نظریوں اور معلومات پر تبصرہ
تفا کریں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ محمد تغلق کی سیرت کو سمجھنے میں مولانا نے سخت دھوکا کھایا ہے اور صداقت و اصلیت
ے دور ہو کر رہ گئے ہیں۔ اس کی حمایت کے جوش میں وہ اتنے بڑھے ہیں کہ جو تاریخی معلومات ان کے
ے ٹکراتی ہیں ان سب کو ٹھکرا دیا گیا ہے اور محمد تغلق کو ایک عظیم الشان بلکہ نمونے کا ہیرو بنا کر
ا ہے۔

ان کی رائے میں وہ دنیا کا ایک بہترین بادشاہ گذرا ہے جو پاکبازی، دانائی، رحملی، عدل و
، علم دوستی، معارف پروری، روشن خیالی اور اتقا کا مجسمہ تھا، جس کی زندگی " انتہائی مصروفیت اور
علی تعلق اللہ میں گذری " (صفحہ ۱۴۱)

لیکن مولانا کی خوش اعتقادی اور خطیبانہ مدح سرائی حقیقت کی ٹھوس بنیادوں پر مبنی نہیں ہے۔
حسن اتفاق ہے کہ محمد تغلق کے متعلق ضیائے برنی تنہا مورخ نہیں ہے بلکہ کم از کم دو اور ذرائع
ت ایسے موجود ہیں جو تاریخ فیروز شاہی سے تعلق نہیں رکھتے۔ ایک سفرنامۂ ابن بطوطہ اور دوسرے
بارک شاہی۔

مولانا نے سفرنامے کو ایک سرسری چیز سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے اور اس کے متعلق ایک سطحی نکتہ چینی
" اس نے ہندوستان سے جانے کے عرصے بعد سیاحت نامہ لکھا تھا " اور " اس کی زمانی و مکانی
یح نہیں ہے " اور " اس سے تاریخی واقعات کی صحیح ترتیب قائم کرنے میں بہت کم مدد مل سکتی
س کی اہمیت گھٹانی چاہی ہے، لیکن اس قیمتی سفرنامے کے متعلق یہ سب اعتراض بیجا ہیں۔
طہ کے بیانات، جو محمد تغلق کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں، اکثر چشم دید اور باوجود زبانی یادداشتوں پر
نے کے عبرت انگیز طور پر صحیح ہیں، جن کی مدد سے محمد تغلق کے عہد کے واقعات کی ترتیب قائم کرنے

میں بڑی مدد ملتی ہے چنانچہ اس کے اردو مترجم خانصاحب محمد حسین ایم۔ اے نے اپنے بعض حواشی اور انگریزی دیباچے میں اس کام کو انجام دیا ہے۔

ابن بطوطہ کے بیانات سے اس بادشاہ کی سیرت کا پورا انکشاف ہو جاتا اور ضیائے برنی کے بیان کی کہ محمد تغلق مجموعۂ اضداد تھا پوری تصدیق ہو جاتی ہے۔

اس سفرنامے سے اس بادشاہ کی فیاضی اور خونریزی کے واقعات تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے:۔

"یہ بادشاہ خونریزی اور بے جا سخاوت میں مشہور ہے۔ کوئی دن خالی نہیں جاتا کہ کوئی نہ کوئی فقیر امیر نہیں ہو جاتا اور کوئی نہ کوئی زندہ آدمی قتل نہیں کیا جاتا ۔۔ میں اس کے حالات کے بیان میں بعض ایسی باتیں بیان کروں گا جو عجائبات معلوم ہوتی ہیں۔" (صفحہ ۹۱)

اس کی خونریزی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"وہ خونریزی پر نہایت دلیر تھا۔ ایسا شاذونادر ہوتا تھا کہ اس کے دروازے پر کوئی نہ کوئی شخص قتل نہ کیا جاتا ہو اور اکثر نعشیں دروازے پر پڑی رہتی تھیں ..... یہ بادشاہ چھوٹے بڑے جرموں پر برابر سزا دیتا تھا۔ نہ اہل علم کا لحاظ کرتا تھا اور نہ شریفوں کا اور نہ صالحین کا۔" (صفحہ ۱۳۶)

علاوہ جنگی خونریزیوں کے اکثر انفرادی واقعات سفاکی کے دیکھنے ہوں تو اسی سفرنامے میں علاوہ اپنے بھائی کے قتل کے شیخ شہاب الدین (صفحہ ۱۳۷)، فقیر عفیف الدین کاشانی (صفحہ ۱۴۲) دو سندھی مولویوں (صفحہ ۱۴۳) شیخ ہود (صفحہ ۱۴۴) تاج العارفین اور شیخ حیدری (صفحہ ۱۴۷) کے قتل کے واقعات ملاحظہ ہوں۔

مبارک شاہی بعد کی لکھی ہوئی تاریخ ہے لیکن محمد تغلق کے متعلق اس کے بیانات کسی ایسے ماخذ

سے لئے گئے ہیں جو تاریخ فیروز شاہی سے علاوہ ہیں۔ محمد تغلق کے متعلق اس کی رائے حسب ذیل ہے:۔

"و در ایں ایام تمام سعی و کوشش جہاد سلاطین ماضیہ انار اللہ برہانہم کہ برائے ظہور اسلام و شفقت دین و حضنت نمات و امن طریق و آسایش و آرائش ملک و آبادانی ولایت و ضبط اقالیم کردہ بودند خصوصاً سلطان علاء الدین خلجی آں ہمہ بضعف اسلام و فتور دین و قصور اسباب و فساد متمردان و خوف راہہا و محنت خلق و شورش ملک و اقالیم بدل گشتہ بود و ظلم بجائے عدل و کفر بجائے اسلام استحکام یافتہ" (صفحہ ۱۱۳)۔

ذرا محمد تغلق کی خونریزی کے متعلق بھی اس منصف کا بیان سن لیجئے:۔

"بہ شہر و اطراف از امرا و ملوک و معارف و مشاہیر و علما و سادات و مشائخ و مسکین و گدا و فقیر و مُعِسر و مہاجن و مزارع و زعیم و مزدور بہ تیغ جور و قہاری و ستم و ظلم و جباری بہ سیاست می پیوستند و پیش در خول از کشتہ پشتہ و از مردہ تودہ می شد چنانکہ جلاداں از کندن پوست کشتگاں بستوہ آمدہ بودند" (صفحہ ۱۱۵)

کیا اسی بادشاہ کو مولانا رحمدلی، خدا ترسی اور دینداری کا دیوتا ثابت کرنا چاہتے ہیں بجز اس کے کیا کہوں کہ وہ اس کے حالات ہی سے بے خبر ہیں۔

---

(۳)

ضیائے برنی کو بدنیت بنانے کے لئے "آئینۂ حقیقت نما" کے مؤلف نے حسب ذیل وجوہات پیش کئے ہیں:۔

(۱) غلاموں کے عہد میں ضیائے برنی کا خاندان کوئی ممتاز حیثیت نہیں رکھتا تھا، خلجیوں کے زمانے میں اسے عروج ہوا اور تغلقوں بالخصوص محمد تغلق کے زمانے میں اس کا زوال ہوگیا۔ ضیائے برنی ہمیشہ دل تنگ اور سلطان محمد تغلق سے بدل ناخوش رہا کیونکہ اس کو برن

کی جاگیر سلطان نے نہیں دی۔ (صفحہ ۵۰)

(۲) محمد تغلق کی داستان درحقیقت کتاب و سنت اور بدعات و مراسم کی معرکہ آرائی کا ایک جنگنامہ ہے (صفحہ ۴۵)

مولانا کے خیال میں وہ ایک روشن خیال بادشاہ تھا جو کتاب و سنت کے مطابق اصلاح مذہب کرنا چاہتا تھا (صفحہ ۴۳) اور ضیائے برنی کی نگاہ مذہب کے معاملے میں تنگ و کج واقع ہوئی تھی۔ وہ تصوف کا دلدادہ اور اس عہد کے عام مسلمانوں کی طرح بدعت و شرک میں مبتلا تھا۔ وہ علم حدیث اور عمل بالحدیث کو معقولات فلسفہ کتابیہ (صفحہ ۴۲) اسی لئے محمد تغلق بھی (ضیائے برنی کے خیال میں) لامذہب و بے دین ہوگیا تھا اور یہ مورخ "اس کے معاملے میں از خود رفتہ ہو کر اپنے مرتبہ تاریخ نویسی کو قائم نہیں رکھ سکا" (صفحہ ۴۸)

اب ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ مولانا کے ان بیانات میں کہاں تک سچائی ہے۔

یہ غلط ہے کہ ضیائے برنی کا خاندان غلاموں کے عہد میں گمنام تھا۔ اس کا نانا سپہ سالار حسام الدین بلبن کا ایک مشہور اور معتمد عہدہ دار تھا (صفحہ ۲۰، فیروز شاہی)

بلاشبہ اس کے باپ مؤید الملک اور اس کے چچا علاء الملک نے خلجیوں کے زمانے میں عروج پایا لیکن ضیائے برنی کا ذاتی عروج تغلقوں کے عہد میں ہوا۔

وہ محمد تغلق کے مصاحبوں میں داخل تھا، اس پر یہ بادشاہ نہایت مہربان رہا اور ہمیشہ بہت کچھ انعامات دیتا رہا جس کا مورخ نے بڑی شکرگذاری کے ساتھ ذکر کیا اور لکھا ہے کہ پہلے ایسے انعام کبھی نہ پائے تھے اور نہ بعد میں خواب میں بھی دکھائی دئے۔

"من کہ مؤلف تاریخ فیروز شاہیم ہفدہ سال و سہ ماہ ملازم درگاہ سلطان محمد بودم و انعامات وافر و صدقات متواتر و زرہا یافتہ" (صفحہ ۴۰۴)

"من در دنیا پروردہ و برآوردہ سلطان محمد ام و آنچہ از اکرام و انعام او یافتہ بودم، نہ پیش ازاں دیدہ بودم نہ بعد او در بخواب بینم" (صفحہ ۴۶۷)

اسی باب میں صاحب سیر الاولیاء کا جس نے ضیائے برنی کو اخیر میں دیکھا تھا حسب ذیل بیان دیکھئے۔

"بواسطۂ لطافت طبع کہ در زمان خویش در فن ندیمی زیر کبود ی آسماں مثل نداشت بخدمت سلطان محمد تغلق مستعمل گشت واز دولت او ازیں دنیائے غدار و مکار بے وفا حظے وافر و نصیبے کامل گرفت" (صفحہ ۳۱۲)

فیروز تغلق البتہ ضیائے برنی سے کسی وجہ سے جس کی صراحت نہیں کی گئی ہے لیکن جس کے متعلق میرا خیال ہے کہ احمد ایاز وزیر کی سر تابی سے اس کا تعلق معلوم ہوتا ہے ناراض تھا اور اس کے زمانے میں اسے بیشک ناداری اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑا لیکن یہ سب سلطان محمد کے بعد کے واقعات ہیں اور ان سے نہ محمد تغلق کا واسطہ ہے نہ مورخ کی زار نالی محمد تغلق سے تعلق رکھتی ہے۔

ان صحیح حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا کہاں تک حق بجانب ہے کہ "سلطان محمد تغلق کے عہد سلطنت میں اس کے خاندان کی عزت و شوکت پر اوس پڑ گئی اور یہ خاندان گمنامی کی تاریکی میں روپوش ہو گیا اور ایسی حالت میں ضیائے برنی کے دل پر کیسے کیسے سانپ لوٹتے ہوں گے اور کس طرح دوسرے لوگوں کو صاحب اقتدار اور اپنے آپ کو معمولی حالت میں دیکھ کر پیچ و تاب کھاتا ہوگا چنانچہ اس نے اپنی تاریخ میں سلطان محمد تغلق کا حال لکھتے ہوئے اس طرح اپنے دل کا بخار نکالا ہے" (صفحہ ۵۹)

مولنا لکھتے ہیں:۔ "سلطان محمد نے تخت نشیں ہو کر سب سے بڑا جرم یہ کیا کہ دوسرے مستحق لوگوں کو تو بڑی جاگیریں اور مناصب عطا کئے لیکن ضیائے برنی اور اس کے خاندان والوں کو اس کی توقع کے خلاف کوئی بڑا عہدہ یا منصب عطا نہیں کیا" (صفحہ ۵۰)

"سب سے زیادہ غضب یہ ہوا کہ برن کی جاگیر جس کی ضیائے برنی کو مرتے دم تک آرزو رہی محمد تغلق نے صوبہ دوآب کا جزو ہونے کی وجہ سے خالصہ یعنی شاہی جاگیر میں شامل کر لی (صفحہ ۵۷)

یہ الزام بھی بے بنیاد ہے۔ علاء الدین نے مؤید الملک کو برن کا عامل مقرر کیا تھا (صفحہ ۳۰۲) لیکن اس کا ایک عالیشان مکان "نئی دہلی" (شہر نو یعنی کیلوکری) میں بھی موجود تھا (صفحہ ۲۰۹

اور درباری تعلقات کی وجہ سے ضیائے برنی کا قیام دہلی میں زیادہ رہا۔ وہ آپ کو محمد تغلق نے صرف خالصہ میں شریک کر لیا تھا لیکن ضیائے برنی کے خاندان کے ساتھ کسی زیادتی کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اس کا چچا علاء الملک تو علاء الدین کے عہد میں ہی انتقال کر چکا تھا اور خلجیوں کے زمانے سے آگے زندہ نہیں رہا۔ ضیائے برنی نے برن کی جاگیر کے لئے کبھی زارنالی نہیں کی بلکہ برخلاف اس کے اس کی زارنالی کا سبب اس اچھی حالت کی یاد ہوتی ہے جو اسے محمد تغلق کے عہد میں نصیب تھی اور بعد میں خواب و خیال ہو کر رہ گئی تھی۔

ناراضی کی دوسری وجہ محمد تغلق کی روشن خیالی و اصلاح دوستی اور ضیائے برنی کی مذہبی پست خیالی و تاریکی بتائی گئی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ضیائے برنی صوفی منش اور حضرت سلطان المشائخ حضرت نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے یاران خاص میں شمار ہوتا تھا۔ چنانچہ اسی حیثیت سے اس کا تذکرہ صاحب سیر الاولیا نے نے کیا ہے۔ اس میں بھی کلام نہیں ہے کہ سلطان محمد تغلق معقولات کا دلدادہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے (اگرچہ قرائن جو پیش کئے جاتے ہیں بعید ہیں) کہ اس کا اس اصلاح دینی سے کچھ تعلق ہو جو امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ بلاشبہ ضیائے برنی معقولات سے دلی نفرت رکھتا تھا اور اس نے اپنی اس نفرت کو چھپایا نہیں ہے لیکن اس اختلاف اعتقادات کو ضیائے برنی کی بدنیتی اور غلط بیانی کی بنیاد قرار دینا کیوں کر حق بجانب ثابت ہوتا ہے؟

اس نے محمد تغلق کی خوبیوں (مثلاً فیاضی، بہادری، علمیت، علم دوستی، پاکبازی) کو جنھیں وہ بنظر استحسان دیکھتا ہے نہیں چھپایا، بلکہ تفصیل سے لکھا ہے۔

(۴)

آخر وہ کیا شرارتیں ہیں جو مولانا کے خیال میں ضیائے برنی نے محمد تغلق کی سیرت نگاری میں کی ہیں؟

(۱) "اس نے اس عظیم الشان سلطان پر بہت بڑا ظلم کیا ہے (صفحہ ۲۹) اس کو "سلطان محمد تغلق سے نفرت تھی اور اس کے حالات کو اس طرح ترتیب دیا کہ اس کی خوبیاں

زیر حجاب آگئیں" (صفحہ ۳۳)

" وہ محمد تغلق کے کسی چھوٹے سے چھوٹے عیب کو بغیر ذکر کئے نہیں چھوڑتا، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے عیبوں کو تلاش کرنے اور اس کی برائیوں کے بیان کرنے میں نہایت ہوشیاری کے ساتھ پر اثر الفاظ اور یقین دلانے والا لہجہ اختیار کرتا ہے" (صفحہ ۳۴)

(۲) واقعات اور ترتیب زمانی کو بگاڑ کر اس نے اس طرح مرتب کیا ہے کہ جس سے پڑھنے والا خواہ مخواہ اس سلطان سے بد عقیدہ ہو جائے (صفحہ ۳)

(۳) وہ محمد تغلق کو جامع اضداد قرار دیتا ہے اور اسی کے بیان سے سلاطین عالم میں محمد تغلق بڑا عقلمند اور بہت بڑا بیوقوف، بہت بڑا خوش اخلاق اور بہت بڑا بد خلق، بہت بڑا متواضع و منکسر المزاج اور بہت بڑا جابر و متکبر، بہت بڑا رحمدل اور بہت بڑا ظالم و سفاک ثابت ہوتا ہے (صفحہ ۳۳)

(۴) اس نے سلطان محمد کے عہد کے تمام واقعات کو بیجا طور پر تاریک بنا کر پیش کیا ہے مثلاً دار السلطنت کی تبدیلی، حملہ خراسان، یورش ہمالیہ اور تجدید سکہ۔

(۵) سلطان محمد باہر والوں کی بڑی آؤ بھگت کرتا تھا اور یہ بات ضیائے برنی کو ناپسند تھی۔

ہم پہلے اعتراض کا جواب دے چکے ہیں کہ ضیائے برنی نے محمد تغلق کی سیرت نگاری میں [illegible] نہ اور مورخانہ طرز اختیار کیا ہے، نہ خوبیاں چھپائی ہیں نہ عیوب۔ رہا اس کا مجموعہ اضداد [illegible] کی شہادت تمام معاصرانہ بیانات سے ہوتی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ محمد تغلق کا دماغی [illegible]ع نہ تھا۔

محمد تغلق کی تاریخ کو بے ترتیب لکھنے کا جو الزام دیا جاتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ [illegible] تمام کتاب زبانی یادداشت اور روایات پر مبنی کی ہے اور اس وجہ سے اس میں بعض [illegible] کی غلطیاں موجود ہیں جن کا بدنیتی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس نے محمد تغلق کا زمانہ دیکھا تھا لیکن اس کے پاس کوئی سنہ وار روزنامچہ نہ تھا۔

وہ سترہ برس تک محمد تغلق کا ندیم رہا لیکن وہ خشک نگاری کا عادی نہیں ہے۔ وہ اکثر تاریخ کو عملی حیثیت اور موعظت کے لئے لکھتا ہے چنانچہ اس نے محمد تغلق کے حالات وسوانح پر ایک طائرانہ نظر ڈالی ہے اور لکھ دیا ہے کہ ترتیب زمانی کا لحاظ نہیں رکھا۔ یہی طریقہ اس کی تمام تاریخ میں پایا جاتا ہے لیکن یہ کہاں سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اس میں اس کی کوئی بدنیتی اور چالاکی ہے۔

(۵)

مولانا نے محمد تغلق کی حماقتوں کی حمایت میں بھی اپنا زور قلم دکھایا ہے۔ ان میں سے ہر ایک جداگانہ اور مفصل بحث چاہتا ہے۔ میں اس وقت صرف اختصار واشارے پر اکتفا کروں گا۔

(۱) کہا گیا ہے کہ دولت آباد کو مرکزی مقام ہونے کے لحاظ سے دارالسلطنت بنایا گیا تھا۔ اس سے انکار نہیں لیکن اسے آباد کرنے کے لئے دہلی کو جو ڈیڑھ سو برس سے سیاسی وتمدنی مرکز رہی اور نہایت عروج کو پہنچ گئی تھی اجاڑ دینا کہاں کی عقلمندی تھی۔ اسی پر مورخین کا اعتراض ہے اور حق بجانب ہے۔ اس تبدیلی سے جو ملک میں فتنہ وفساد ہوئے سو الگ۔ میں نے اس خاص بحث پر ایک جداگانہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے جو شائع ہوگا۔

مولانا لکھتے ہیں کہ یہ کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہے نہ عقل سلیم تسلیم کرتی ہے کہ دہلی کے سارے باشندے دولت آباد منتقل کئے گئے تھے بلکہ صرف درباری اور کارخانوں والے بھیجے گئے تھے۔

لیکن جسے نہ مولانا کی عقل سلیم قبول کرتی ہے نہ کسی کی عقل سلیم آسانی سے قبول کرے گی وہ ایک تاریخی واقعہ اور اس مطلق العنان سلطان کی حماقتوں کا ایک مظہر ہے۔

تاریخ مبارک شاہی میں لکھا ہے کہ پہلے عہدہ دار وامرا اور بعد میں تمام باشندے منتقل کر دئے گئے تھے۔ ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ بادشاہ نے تمام دہلی کو ویران کر دیا تھا چنانچہ اس وقت جبکہ سیاح وہاں داخل ہوا کوئی کوئی مکان آباد ملا تھا (یہ آبادی باہر کے لوگوں سے کی گئی تھی) (صفحہ ۱۵)

(۲) ہمالیہ کی مہموں میں جو کچھ مالی وجانی نقصانات ہوئے سب کو معلوم ہیں۔ اگر انھیں دیکھتے ہوئے برنی اور دوسرے مورخ انھیں قابل ملامت قرار دیتے ہیں تو کیا تعجب ہے۔

(۳) سکے کی اصلاح قبل از وقت ہونے کی وجہ سے ناکام رہی اور جو مالی نقصانات بیت المال کو پہنچے ان کا افسوس حق بجانب ہے۔

(۴) محمد تغلق بلاشبہ پردیسیوں کے ساتھ فیاضیاں کرتا تھا۔ ضیائے برنی ہندوستانی تھا یعنی اس کے خاندان کی کئی پشتیں اس ملک میں رہتے اور اسے اپنا وطن عزیز سمجھتے گذر چکی تھیں بیشک وہ اس طرز عمل کو کہ ہندوستان کی دولت باہر جائے پسند نہیں کرتا تھا۔ یہ جذبہ حب الوطنی سے تعلق رکھتا تھا۔ یہ پردیسی اکثر انعام واکرام کے لالچ سے آتے اور اکثر یہاں کی دولت اور مال اسباب اپنے ملکوں کو لے جاتے تھے۔ مبارک شاہی کے مصنف نے ضیائے برنی سے بھی زیادہ اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے (صفحہ ۱۰۸)

(۶)

اس مختصر تنقید میں نہ ممکن ہے نہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے ہر ہر لفظ کا جواب لکھنے کی کوشش کی جائے۔ اتنی تفصیل کے لئے ایک پوری جلد اور ممکن ہے اس سے بھی زیادہ درکار ہوگی۔

جتنا لکھا گیا وہ اس اندازے کے لئے کافی ہے کہ پادشاہ اور مورخ دونوں کے متعلق مولانا کی رائیں صحیح معلومات پر مبنی نہیں ہیں اور غلط ہیں۔

حقیقت حال کیا ہے؟

وہ یہ ہے کہ ضیائے برنی تاریخ نگاری کے سب سے بڑے فرض یعنی راست نگاری سے پورے طور پر آگاہ تھا اور اس کا معیار صداقت یہاں تک بلند تھا کہ وہ اپنے بیانات کے لئے اپنے آپ کو خدا کے یہاں جوابدہ سمجھتا تھا۔

"فردا قیامت مورخ کذاب درسخت ترین عذاب باشد (صفحہ ۱۵ - ۱۶)

"واز انچہ ہرچہ نوشتہ ام راست و درست نوشتہ ام"

اس نے جن باتوں کو برا سمجھا ہے ممکن ہے کہ ان میں سے بعض (مثلاً اتباع معقولات یا بخیال مولانا مذہبی اصلاحات) دوسروں کی نظروں میں پسندیدہ ثابت ہوں لیکن محمد تغلق کی سیرت کے وہ نمایاں قبیح پہلو جن کے بارے میں تمام مورخ ضیائے برنی کے ہم آہنگ ہیں یعنی سفاکی، سنگدلی اور مردم آزاری اس کے متعلق اختلاف رائے کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔

ایک ایسے خونخوار اور مردم آزار بادشاہ کو جو ذرا سی بات پر خونریزی کے لیے آمادہ رہتا تھا عادل و رحمدل قرار دینا کج رائی ہی سے تعبیر ہو سکتا ہے۔

... ...

دنیا کی کوئی قوم دعویٰ نہیں کر سکتی کہ اس کے تمام حکمراں اچھے تھے۔ مسلمانوں کی تاریخ کا بھی یہی حال ہے۔ ان میں بعض بہت اچھے (اور بعض بہت ہی اچھے) بادشاہ بھی تھے اور بعض ایسے جن کی حمایت کرنا ناممکن ہے

ہمارے قدیم مسلمان مورخوں نے نہ ان کی برائیوں ہی کو چھپایا ہے، نہ بھلائیوں کو بلکہ اکثر اپنے اخلاقی معیاروں سے ان کی تفریق کی ہے۔ یہی ضیائے برنی نے بھی کیا ہے۔

اگر ہمیں قابل فخر سیرتیں اسلامی تاریخ سے پیش کرنی ہیں تو ان کی بھی کچھ کمی نہیں۔ وہ ہر جماعت میں ملتی ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ بادشاہوں ہی میں ملیں بلکہ بہت سی خانقاہوں، مسجدوں، مدرسوں حتیٰ کہ جھونپڑوں میں ملیں گی۔

اس طوفانی دور میں جبکہ وقتاً فوقتاً حکمراں طبقے جنگجوئیوں اور خونباریوں میں مشغول رہتے تھے تو ان بزرگوں کے گروہ در گروہ تہذیب نفس اور اشاعت اخلاق و دین کی عظیم الشان خدمتیں انجام دے رہے تھے۔

یہ بحث جدا ہے کہ کہاں تک ان کے اعتقادات کو تنگ خیالی یا بدعات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے البتہ اگر انسانی بھلائی، ہمدردی، رواداری، صلح دوستی، خدا ترسی کے لحاظ سے دیکھو تو

، کے بہتر انسان ضرور تھے ۔

ہیں خدا ترس لوگوں میں ضیاے برنی نے نشو و نما پائی تھی اور انھیں کے اخلاقی و روحانی

، وہ تاریخ پر نظر ڈالنے کا عادی تھا ۔

سب سے زیادہ ظلم اور خونریزی کو ناپسند کرتا تھا اور اس نے سب سے زیادہ محمد تغلق کی

ں پہلو پر نکتہ چینی کی ہے ۔

ا مغفرت کرے اس نے بلاشبہ مورخانہ راست بیانی کو اپنے ذاتی تعلقات پر بالا رکھا ہے ۔

عربی اور فارسی شاعری کے امتیازات

عشقیہ رنگ

(بسلسلۂ ماسبق)

ایرانی اور عربی معشوق | فارسی شاعری کے محبوب کو حسن صورت کے لحاظ سے دیکھئے تو اس کا چہرہ سہیل حسن، معدن جمال اور چودھویں رات کا چاند ہے، اس کی آنکھیں نرگسی بھی ہیں اور ساحر بھی، زلفوں کی مہک سنبل، مشک اور عنبر کی خوشبو کو شرما رہی ہے، دانت اگر عقد ثریا اور در عدن ہیں تو ہونٹ لعل و یاقوت، گل برگ، نبات اور آب حیات ہیں، دہن غنچۂ ناشگفتہ ہے اور قد تناسب اعضا کے لحاظ سے سرو و صنوبر اور شمشاد بنا ہوا ہے۔ اس کے جمال جہاں آرا سے دنیا مثال بہشت شگفتہ ہو جاتی ہے، اس کے تبسم سے باغ طبع میں بہار آجاتی ہے لیکن باطنی اور اخلاقی اعتبار سے وہ تمام دنیا کے عیوب کا مجموعہ ہے۔ دنیا کی کوئی اچھائی اور خوبی اس کی ذات میں نہیں پائی جاتی جس حیثیت سے نظر ڈالو بجز معائب کے اور کچھ نظر نہیں آتا۔ قتل و سفاکی، بدعہدی و فتنہ گری، دغا بازی، مکاری، حیلہ سازی، خود غرضی، بے التفاتی، سخن سازی، مطلب برآری، بدخلقی، بد طینتی اور رقیب نوازی اس کی طبع دنی کے خاص جوہر ہیں۔

صفت ہے دوست کی جلاد و ظالم و غدار   ستم شعار، دل آزار، بے وفا، مکار

اس کا ہر غمزہ کسی نہ کسی غرض سے وابستہ ہوتا ہے، مہربانی کے پردے میں خود غرضی اور مطلب برآری کی شان نظر آتی ہے، اس کی جنبش لب صرف سخن سازی کے لئے مخصوص ہے، اس کا وعدہ صرف بدعہدی کے لئے ہوتا ہے اور رفتار بجز فتنہ گری کے اور کچھ مقصود نہیں ہوتا۔ غرضکہ اس کی ہر بات سے رذالت و کمینگی، بدباطنی و بدخلقی کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بازاری پن اور

ابتذال کا یہ عالم ہے کہ ہر شخص سے اس کا تعلق ہے۔ آج اس سے ہم کنار ہے تو کل دوسرے سے ہم آغوش۔ آج ایک شخص اس کے وصل سے لطف اندوز ہو رہا ہے تو کل دوسرا۔ مجلس عشاق میں ہر شخص کی نئے انداز سے دلجوئی کرتا ہے۔ کسی کی طرف دیکھ کر ناز سے مسکرا دیتا ہے تو کسی کی جانب چشم وابرو کے اشارے سے قیامت برپا کر دیتا ہے۔ کسی سے بگڑتا ہے تو کسی کو نوازتا ہے۔ غرض اپنی مصنوعی اداؤں سے ہر شخص کے دل پر ایک کاری زخم لگاتا ہے اور لطف یہ ہے کہ انجمن ناز کا ہر شخص یہی سمجھتا ہے کہ جو لطف و نوازش میری طرف ہے دوسرے اس سے محروم ہیں حالانکہ ان اپنے مفاد کے لئے ہر شخص کو اپنی طرف مائل کرتا ہے اس کو کسی سے کوئی خاص تعلق نہیں۔ ہر شخص کو وہ دیوانہ نویش بنانا چاہتا ہے اور اس کی فریب کاریاں برابر سحر طرازی میں مشغول رہتی ہیں۔ لیکن عربی شاعری کا محبوب اس قسم کے بازاری پن اور ابتذال کو اپنی شان حسن کے خلاف تصور کرتا ہے۔ وہ اپنی محبوبیت کی شان وقار و تمکنت کے پردے میں مضمر سمجھتا ہے۔ آنکھیں چار کر کے گفتگو کرنا اس کی حیا و شرم کے سراسر خلاف۔ اس کی اداؤں میں بسمل بنانے کی طاقت موجود ہے لیکن بھری مجلس میں ناز و انداز کی صاعقہ باری سے اس کی پروقار طبیعت کو سخت عار ہے۔

خود اذا کثر الحدیث تعوذت بحمی الحیاء وان تکلم تقتصد

یعنی "وہ نازک بدن ہے جب اس سے بہت باتیں کی جاتی ہیں تو وہ حیا کی چار دیواری میں پناہ لیتی ہے اور اگر گفتگو کرتی ہے تو نہ بہت زیادہ اور نہ بہت کم۔

اذا ما رحن یمشین الھوینا کما اضطربت متون الشاربینا

فارسی شاعری کا محبوب ہر شخص سے شوخی و شرارت کرتا ہے لیکن عربی شاعری کا محبوب ہر شخص سے چہل نہیں کرتا سوائے عاشق کے اور کسی طرف آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھتا اس کی شرمگیں نظریں ہر شخص پر نہیں پڑتیں۔

اذا نحن قلنا اسمعینا انبرت لنا علی رسلها مطروقۃ لم تشدد

یعنی "جب ہم اس سے کہتے ہیں کہ کچھ گاؤ تو وہ نہایت آہستگی اور شرمگیں انداز سے نیچی نظر

کئے ہوئے آتی ہے گویا اس کی آنکھوں میں کچھ پڑ گیا ہے اور سوائے ہمارے کسی کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھتی اور نا ملائم حرکات اس سے سرزد نہیں ہوتیں۔"

اس کی خودداری اور عفت مآبی کا یہ عالم ہے کہ اپنی حیا و وقار کے موقع پر عاشق کی پروا بھی اس کو نہیں ہوتی۔

فقالت یمین اللہ مالک حیلۃ ولا ان اریٰ عنک الغوایۃ تنجلی

یعنی "محبوبہ نے مجھ کو دیکھ کر کہا کہ تو جو رات کو میرے پاس آیا تو وہ تیرا آنا میری بدنامی کا باعث ہوا، اس بیہودگی کا تیرے پاس کوئی جواب نہیں ہے اور مجھ کو یہ بھی امید نہیں کہ اس قسم کی گمراہی تجھ سے جائے گی۔" اپنے عاشق کی ہوس پرستانہ آرزوؤں کو سن کر اس کے غیض و غضب کی کوئی انتہا نہیں رہتی، اس کے سینے میں غضب و انتقام کی آگ بھڑکنے لگتی ہے۔ چنانچہ عرب کے مشہور عاشق جمیل نے جب اپنی محبوبہ سے بطور آزمائش توہین آمیز آرزو کا اظہار کیا تو اس کی رگ حمیت بھڑک اٹھی اور اس نے للکار کر کہا "ناپاک! اگر میں یہ جانتی تو تیری صورت بھی نہ دیکھتی۔" یہ صرف عربی محبوب کی شرم و حیا کا نتیجہ ہے کہ عرب کی عشقیہ شاعری میں عزت و حمیت اور عظمت و شرف کے مضامین داخل ہو گئے۔ عربی محبوب چونکہ شرم و حیا کا پیکر ہوتا ہے اس لئے ہر شخص اس کو عزت و حرمت کی نظر سے دیکھتا ہے حتیٰ کہ خود عاشق بھی اس کی حرمت کے لئے مجبور ہے۔

محبوب کا ادب و احترام عشقیہ شاعری کے اصول میں سے ہے یعنی معشوق کو ایسی صفات سے متصف نہیں کرنا چاہئے جو اس کی شان وقار کے خلاف ہوں لیکن فارسی شاعری نے محبوب کے جو اوصاف گنائے ہیں وہ حد درجہ ناپاک مفہوم سے آلودہ ہیں۔ عربی عاشق اپنے محبوب کی خود عظمت کرتا ہے اور دوسروں سے بھی اس کی عظمت و توقیر کی امید رکھتا ہے۔ وہ اپنے محبوب کی شان کے خلاف ایک لفظ بھی سننے کے لئے کسی طرح تیار نہیں، وہ محبوب کی عزت اپنی عزت سمجھتا ہے۔

اگر ایرانی عاشق کے جذبات ہوس پرستیوں سے آلودہ نہ ہوتے تو یقیناً فارسی شاعری کا معشوق عربی شاعری کے محبوب کی طرح عصمت و عفت اور شرم و حیا کا مجسمہ نظر آتا۔ ایرانی معشوق کی بے وفائی

صورت اختیار کر چکی ہے۔ اگر وہ رقیب کے ساتھ بھی وفاداری کا اظہار کرتا ہے تو اس سے
م کا صدمہ یا رنج نہیں پہنچتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وفاداری کے پردے میں اکثر بے وفائی کے
ہوتے ہیں۔

یں نمی شوم ز وفائے تو با رقیب   از بسکہ بر وفائے تو ام اعتماد نیست (خزینہ زرعی)

عزلی عاشق | صحبت کے اثر سے بچنا ناممکن۔ جب محبوب ظالم، بدعہد، سفاک اور مکار
کے اثر سے عاشق کو بھی جائے مفر نہیں۔ معشوق چونکہ باطنی کیفیات کے لحاظ سے سوسائٹی
بر تھا، اس لئے عاشق کے اخلاق و عادات پر بھی اس کا برا اثر پڑا، اس کی صفات بھی
ارہ، بدنام، مے خوار، بدمست اور مردود خلائق قرار پائیں۔

استی فتنہ انگیز ست سرو قامتت   مستی ما جز دروغ مصلحت آمیز نیست (ملا بخشی)

اسی کا اثر ہے کہ فارسی شاعری کا عاشق اپنے آپ کو معشوق کے سامنے نہایت ذلیل بلکہ
ور کرتا ہے۔ اپنے آپ کو محبوب کی گلی کا کتا کہتا ہے بلکہ سگ کوچہ کہنے کو بھی انتہائی گستاخی
ہے۔

یانِ ما و سگِ یار فرق بسیار است   چرا کہ ما سگ اوئیم و او سگ یار است (آتی اصفہانی)

معشوق کے کتے کے پہلو میں بھی اگر اس کو جگہ مل جاتی ہے تو وہ اس کو اپنے لئے جائے فخر و
مور کرتا ہے۔

پہلوے سگ تو جاست ما را   جائے بہ ازیں کجاست ما را (مرشد تبریزی)

شجاعت و مردانگی کا یہ عالم ہے کہ سگ محبوب کی طرف نظر اٹھانے کی ہمت نہیں۔

چو با سگت نتوانم کہ عرض حال کنم   بخویش گویم و خود را سگت خیال کنم (دوامی ہروی)

محبوب کی گلی کے کتے کی دلجوئی اس کے فرائض میں سے ہے۔ نالہ و فغاں کے وقت بھی
ہم کی خبر گیری رکھتا ہے۔

ے دل ہمہ شب آں سگ کو خوب ندارد   از نالہ و فریاد و فغانے کہ تو داری

پائے سگ کو بوسہ دینے کے لئے اس کے دل میں امنگیں اٹھتی ہیں۔

بوسیدن پائے سگش دارد لب من آرزو

عاشق اپنے آپ کو کتا تو خیال ہی کرتا ہے اس لئے جب وہ اپنے گلے کو بغیر قلادے کے دیکھتا ہے تو محبوب سے کہتا ہے۔

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی ۔۔۔ چرا بہ گردن حافظ نمی نہی رسنے

اس کے دل کا علاج گلقند آمیختہ سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے ساتھ دشنام چند کی بھی اس کو ضرورت ہوتی ہے۔

قند آمیختہ با گل نہ علاج دل ماست ۔۔۔ بوسۂ چند بیامیز بہ دشنامے چند (حافظ)

گالیاں کھا کر اس کے مردہ قالب میں دوبارہ جان پڑ جاتی ہے۔

زیر لب دشنام چوں ای مہرباں دادی مرا ۔۔۔ کشتہ بودم از تغافل بازجاں دادی مرا (صبوحی ہروی)

غیرت کا یہ عالم ہے کہ جب بھری مجلس میں غیروں کے سامنے گالیاں سنائی جاتی ہیں تو بجائے شرم و ندامت اور خفگی کے اس پر قربان ہوتا ہے اور ان مغلظات کو لطف بے ہنگام کہتا ہے۔

درحضور غیر با من اینہمہ دشنام چیست؟ ۔۔۔ ای شوم قربان توایں لطف بے ہنگام چیست؟

ادھر محبوب کی زبان سے گالی نکلتی ہے اُدھر جماعت ملائکہ میں شور آفریں برپا ہو جاتا ہے اور روح القدس جماعت میں سے نکل کر نعرۂ تحسین بلند کرتے ہیں۔

دشنام دہی در برلب تو ۔۔۔ روح القدس آفریں نویسد (غزالی)

وصال محبوب سے دل کو تسلی نہیں ہوتی لیکن تغافل اور دشنام دوست سے اس کو خوش کر لیا جاتا ہے۔

ایں دل کہ در وصال تسلی ازو نبود ۔۔۔ خرسندش از تغافل و دشنام کردہ ایم (نظیری)

ہر قسم کی ذلت و رسوائی اور بے حیائی کو اپنے لئے باعث صد فخر سمجھتا ہے۔ عشق دوست از قیبوں کے ہاتھوں اگر اس پر سنگ زنی ہوتی ہے تو ان پتھروں کو اپنے دوستوں کے پاس تحفے میں لے جاتا ہے

ہر سنگ کز برائے توام دشمناں زنند ۔۔۔ بردارم و بتحفہ بر دوستاں برم (عارفی تبریزی)

یہ مانا کہ اس منزل میں قدم رکھنے کے بعد فخر و غرور اور خود پرستی کے آثار مٹ جاتے ہیں۔

خود بینی و خویشتن پرستی — رسمے است کہ در دیار ما نیست

لیکن عزت نفس اور حرمت انسانیت کو تو نہ کھونا چاہیئے مگر ایرانی عاشق ابتدائے منزل ہی میں عزت و حرمت کے جوہر مٹا دیتا ہے، غلامی اور محکومی اس کی طبیعت کا خمار بن جاتی ہے۔ ضمیر کی پابندی پر خوش ہوتا ہے، جبہ سائی اور سجدہ ریزی پر فخر کرتا ہے، معشوق کے ظلم و ستم اور بے رحمی سے مجبور ہو کر جو آہ و بکا کرتا ہے تو آسمان سر پر اٹھا لیتا ہے، محبوب کی بد زبانی اور بد کلامی کو غذائے روحانی اور لذت باطنی تصور کرتا ہے، اس کے محبوب کے پاس ہر شخص کی رسائی ہو جاتی ہے اور ہر شخص بوس و کنار کی لذت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، اس میں اتنی ہمت کہاں کہ اس ہرجائی پن سے اس کو منع کر سکے لیکن عرب کا شجاع اور باہمت عاشق اپنی تذلیل و تحقیر کے موقع پر غضبناک اور خشم آلود ہو جاتا ہے، عزت نفس اس کی عاشقی کا جوہر ہے، محبوب کی ناز برداری کرتا ہے لیکن غلامی اور محکومی پر فخر نہیں کرتا، ہجر و فراق کی سختیاں جھیلنے کو تیار رہتا ہے لیکن خوشامد اور دربار کی جبہ سائی سے اس کی طبع خود دار کو کوئی مناسبت نہیں، محبوب کا ہرجائی پن اس کے نزدیک قابل برداشت چیز نہیں اور نہ کسی میں اتنی جرأت و ہمت کہ اس کے محبوب کی طرف اس کی غیر موجودگی میں بھی نگاہ اٹھا کر دیکھ سکے، ایرانی عاشق اپنی موجودگی میں اپنے محبوب کو دوسروں کے پہلو میں دیکھتا ہے لیکن اس کو صاف طریقے سے شکایت کی بھی ہمت نہیں پڑتی بلکہ حیلے حوالے اور خوشامد درآمد سے اس کو اپنے قبضے میں رکھنا چاہتا ہے۔

معشوق غیر کے ساتھ تفریح کو جا رہا ہے لیکن عاشق اس کو منع نہیں کر سکتا بلکہ جب معشوق اس سے بھی ساتھ چلنے کو کہتا ہے تو یہ اس کا شکریہ ادا کر کے صرف چلنے سے انکار کر دیتا ہے۔

میروی با غیر و می گوئی بیا عرفی تو ہم — لطف فرمودی برد کیں پائے رفتار نیست

لیکن یہی موقع اگر عربی عاشق کو بھی پیش آجاتا تو وہ ضرور محبوب سے قطع تعلق کر لیتا اور حباب زیب کا تو خاتمہ ہی کر دیتا۔

تمدن و معاشرت کی ترقی کے زمانے میں کر و حیلے کے فنون کا بھی شباب آجاتا ہے، ایران

لپنے تمدن و معاشرت کے لحاظ سے آجکل کا پیرس بنا ہوا تھا اور موجودہ عہد میں پیرس کو اس معاملے میں جو فوقیت و مرتبہ حاصل ہے اس عہد میں ایران بھی اس فن کا امام مانا جاتا تھا۔ اس رنگ کی گرم بازار کی وجہ سے عاشق و معشوق دونوں اس معاملے میں استاد روزگار کی حیثیت رکھتے تھے لیکن اس کے برخلاف عرب اس تمدن و تہذیب کے نام سے بھی آشنا نہ تھے، بدویانہ طرز معاشرت ان کا تمدن، تھا اور بدویت کو مکر و حیلے سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، اس رنگ میں سچائی، دیانت داری اور خوش معاملگی کا عنصر غالب ہوا کرتا ہے، اسی وجہ سے عربی عاشق اور محبوب دونوں اس فن سے بے بہرہ تھے نہ تو محبوب عاشق کو مکر و فریب کے جال میں پھانستے تھے اور نہ عاشق کسی حیلے حوالے کو کام میں لاتے تھے دونوں طرف سے سچائی کا جوہر نمایاں رہتا تھا، عاشق کے دل میں جو کچھ شکایات پیدا ہوتی تھیں وہ ان کو محبوب کے سامنے صاف و صریح الفاظ میں بلا کم و کاست کہہ دیتا تھا۔ اگر معشوق ان کے ازالے کے لئے تیار نہ ہوتا تو عاشق اپنی خودداری اور وقار کی حفاظت کے لئے اس سے نہایت شریفانہ طور پر علیحدگی اختیار کرلیتا تھا۔ ایرانی عاشق کی طرح اپنی خودداری، وقار، تمکنت اور انسانیت کا خون نہیں کرتا تھا۔ وہ اپنی تمکنت اور وقار کے موقع پر کہتا ہے۔

فلما بدالی ما راعنی　　　نزعت نزوع الابی الکریم

یعنی "جب سے اس معشوقہ سے وحشت دلانے والی باتیں ظاہر ہوئی ہیں تو میں نے خوددار اور شریف انسان کی طرح اس سے علیحدگی اختیار کرلی"۔

وان کان ہذا منک حقا فاننی　　　مداوی الذی بینی و بینک بالہجر

یعنی "اگر یہ تیری سرد مہریاں ٹھیک ہیں تو میں اس کا علاج جدائی سے کروں گا"۔

اگرچہ بعض عربی شعرا نے بھی سرد مہری اور کج ادائی کو برداشت کرتے ہوئے اپنے عشق و محبت کو قائم رکھا ہے۔

نعم صدق الواشون انت حبیبۃ　　　الی وان لم تصف منک الخلائق

"بیشک غماز سچ کہتے ہیں کہ تو مجھ کو محبوب ہے گو تو خوش اخلاقی کے ساتھ پیش نہیں آتی"۔

لیکن یہ خیالات "الشاذ کالمعدوم" کا درجہ رکھتے ہیں بحث شاذ سے نہیں کی جاتی بلکہ اکثریت قابل ذکر ہوتی ہے۔ اکثریت کی خودرائی کا یہ عالم ہے کہ انقطاع تعلق کے بعد وہ ہر قسم کی مصیبت برداشت کرنے کو ہمہ تن تیار ہے لیکن اتصال تعلق کے لئے کسی طرح آمادہ نہیں۔

نقل الخیال المخطلیة ینقلب ۔۔۔ الیہا فانی واصل حبل من وصل

"حنظلہ کے خیال سے کہدو کہ اسی طرف پلٹ جائے کیونکہ میں اس سے تعلق پیدا کرتا ہوں جو مجھ سے تعلق پیدا کرتا ہے"

ولست وان عزت علی بقائل ۔۔۔ لہا بعد صرم یا ثبین صلینی

یعنی "خواہ مجھ پر کتنا ہی شاق کیوں نہ ہو میں قطع تعلق کے بعد یہ نہ کہوں گا کہ اے ثبینہ مجھ سے تعلق پیدا کرلے"

عربی شاعر اس معاملے میں اس قدر بلند خیال واقع ہوا ہے کہ وہ اپنی محبوبہ کو بھی یہی تعلیم دیتا ہے کہ اگر میری کوئی عادت تجھ کو بری معلوم ہوتی ہے تو میرے دل کو اپنے دل سے نکال دے یعنی مجھ سے ترک تعلق کرلے۔

وان تک قد ساءتک منی خلیقۃ ۔۔۔ فسلی ثیابی من ثیابک تنسل

اگرچہ ابن رشیق اور ابن قدامہ کی رائے کے مطابق عاشق کے لئے اپنی شان وشوکت اور قوت وطاقت کا اظہار زیبا نہیں لیکن غیرت وخودداری اظہار شوکت کے تحت میں نہیں آسکتی عاشق کی غیرت عاشقانہ رنگ کی شاعری کے لئے ایک ضروری چیز ہے کیونکہ وہ اشعار جن سے محبوبہ کے ہرجائی پن اور بازاری پن کے مضامین ظاہر ہوں عشقیہ شاعری کے اصول مسلمہ کے سراسر خلاف ہیں۔

عربی شاعر ایرانی شاعر کی طرح صرف تیغ زباں کا مالک نہیں ہے بلکہ تلوار اور قلم دونوں کا مالک ہے۔ اگر ایک ہاتھ میں تلوار ہے تو دوسرے میں قلم۔ اس کی یہی فطرت میدان عشق میں بھی اپنی اصلی حالت پر برقرار معلوم ہوتی ہے۔

یہ اسی کا اثر ہے کہ عرب کا عاشق اپنی توہین کے موقع پر نہ صرف انقطاع تعلق کرلیتا ہے بلکہ

ایسے موقع پر قتل معشوق کو بھی جائز سمجھتا ہے۔ متنبی جو دورِ تمدن کا ایک زبردست عربی شاعر ہے اس میں بھی یہ غیرت باقی تھا کہ وہ ایرانی عاشق کی طرح اپنی ہوس پرستیوں کی وجہ سے کسی کمسن معشوق کے ہاتھ سے نہیں مارا گیا بلکہ با ایں ہمہ فضیلت وہ میدان جنگ میں کام آیا۔ ایرانی شاعر بھی تیغ زنی کے واقعات بیان کرتا ہے لیکن وہ واقعات اس کے نہیں ہوتے بلکہ دوسروں سے متعلق ہوا کرتے ہیں اور خاص کر عشقیہ شاعری میں تو نیزہ و تلوار کا نام تک اس کے بیان نہیں آسکتا وہ تو صرف محبوب کے خنجر خونخوار یعنی تیغ نگاہ سے شہید ہونا جانتا ہے، تیغ زنی سے اس کو کیا واسطہ۔

یارب شہید خنجر خونخوار کن مرا یعنی کہ بسمل از نگہ یار کن مرا

عربی شاعری میں یہ بات آپ کو کسی جگہ نظر نہ آئے گی کہ محبوب عاشق کی موجودگی میں غیروں پر لطف و کرم کی بارش کرتا ہے اور عاشق محبوب کے خوف کی وجہ سے اس سے کچھ نہیں کہہ سکتا بلکہ جب غیر پر لطف فرمائی کا شکوہ کرتا ہے تو محبوب الٹا ڈانٹ دیتا ہے، عاشق اس کے چہرے کو دیکھ کر مرتعش ہو جاتا ہے اور دل ہی دل میں دعا کرتا ہے کہ خدا کرے یہ بھی میری طرح کسی اور پر عاشق ہو جائے تاکہ غیروں پر لطف فرمائی کی تکلیف کا اس کو بھی اچھی طرح احساس ہو جائے۔ فارسی شاعری نے اس غیرت سوز عنوان پر نئے نئے انداز سے مضمون آفرینیاں کی ہیں۔

دل آشفتہ و دیدہ خوں بار داری مگر با محبت سر و کار داری

کہ نشتر فرو برد، در منزل جانت؟ کہ رگ ہائے مژگاں گہربار داری

گل ناز پرور و من بے قراری ہماناکہ در پیرہن خار داری

اس معاملے کی جزئیات کا عنوان اس سے بھی زیادہ ایک عاشق کے لئے حیا سوز ہے لیکن اس پر بھی خوب قلم فرسائیاں کی گئی ہیں

چشمش بر لب میر دو مژگان نمناکش نگر در سینہ دارد آتشے پیراہن چاکش نگر

شرم از میاں برخاستہ مہر از دہاں واشتہ خونے کہ مژگاں ریختہ بر دامن پاکش نگر

بے حیائی کا ایک موقع یہ رہ گیا تھا کہ عاشق خود محبوب سے اس کے ہجر یا وصل کے متعلق

ریافت کرے۔ اس کو بھی فارسی شاعر نے نظم کیا ہے۔

حالت نصیب است یا آں کہ چوں من   دل حسرت آگین دیدار داری

لیکن عربی شاعر اس کو اپنے عشق کی توہین سمجھتا ہے وہ اپنے معشوق کو صرف اپنی طرف توجہ دیکھنا چاہتا ہے۔ فارسی شاعری کا عاشق ایک جانباز طالب نہیں بلکہ ایک کم ہمت غلام ہے س کی ہستی معشوق کے سامنے ایک گدائے بینوا سے زیادہ نہیں۔

ع۔ اے بادشاہ حسن سخن با گدا بگو

لیکن عربی شاعر اس منزل میں قدم رکھنے کے بعد ایک کم ہمت غلام نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے دل میں یہ جذبہ اور جانبازی کی شان پیدا کر دیتا ہے' وہ اپنے محبوب سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:۔

فلا تحسبی انی تخشعت بعدکم   ولا انّنی بالمشی فی القید اخرق

"یہ نہ سمجھنا کہ میں تیرے بعد کم حوصلہ ہو گیا اور یہ نہ سمجھنا کہ میں پا بہ زنجیر چلنے سے ڈرتا ہوں"

اگرچہ فارسی شاعری میں بھی وقار عاشق کی مثالیں ملتی ہیں لیکن وہ درجہ "شاذ" میں شمار کی جائیں گی۔

پیش کسے رو کہ خریدار تست   ناز بر آں کن کہ طلبگار تست

پرو ہر چہ می بایدت پیش گیر   سر ماتداری سر خویش گیر

فارسی شاعری کی بوالہوسانہ تمناؤں اور بازاری پن کا اثر جماعت پر بہت برا پڑا، کسی ملک کی جماعت کی تعمیر میں جب خرابی کی صورت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا اثر وضیع و شریف، جاہل و عالم، خورد و کلاں، عوام و خواص و رند سب پر پڑتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ رند و اوباش تو اس کی خرابیوں میں آلودہ ہو جائیں اور نیک لوگ اس کے اثر سے محفوظ رہیں۔ قریب قریب سب ایک ہی رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔

فارسی کی عشقیہ شاعری نے چونکہ اخلاقی قوتوں پر برا اثر ڈالا تھا اس لئے اس اثر نے ان ہستیوں کو بھی آزاد نہ چھوڑا جو زہد و اتقا کے میدان میں گامزن نظر آتی ہیں۔ ان کے رنگ عشق کو دیکھ کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کسی پاکباز ہستی کا رنگ عشق ہے۔ شیخ سعدی نے گلستاں اور بوستاں کے باب پنجم میں اپنے

جو عشقیہ حالات تحریر کئے ہیں ان پر غور کیجئے۔ کیا ان میں اور بازاری رنگ میں کسی قسم کا فرق موجود ہے۔ سعدی کے علاوہ اور دوسرے جتنے متصوفین شعرا گذرے ہیں ان کا رنگ مجازبھی بازاری پن اور ابتذال عمومی کے رنگ میں رنگا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ فارسی شاعری کا عاشق خواہ وہ کسی رنگ سے تعلق رکھتا ہو عربی شاعری کے عاشق کے سامنے انتہا سے زائد ذلیل و خوار نظر آتا ہے۔ جس طرح اس کا معشوق ذلیل و ہرجائی ہے اسی طرح اس کا عاشق بھی مبتذل ہے۔ اس کے عشق و محبت کا کوئی معیار ہی نہیں۔

رنگینی | عشقیہ شاعری کی ایک خاص خصوصیت طرز ادا کی رنگینی ہے یعنی معاملات عشق کو اس انداز اور اس طریقے سے بیان کیا جائے کہ سامع کے دل میں ایک قسم کی شگفتگی اور بہار پیدا ہو جائے۔ تمدن کے شباب پر جہاں اور باتوں پر شباب آجاتا ہے وہاں رنگینی میں بھی ترقی ہو جاتی ہے۔ ایران کا تمدن چونکہ نمونہ تھا دوسری جگہوں کے تمدن کے لئے اس لئے اس کے یہاں ہر چیز میں رنگینی کے آثار پیدا ہو گئے اور اس میں یہاں تک ترقی ہوئی کہ عشقیہ شاعری کے لئے یہ ایک خاص معیاری چیز بن گئی عشقیہ رنگ کے علاوہ بہاریہ مضامین میں بھی یہ چیز ایک خاص قسم کی شگفتگی اور تازگی پیدا کر دیتی ہے۔

ایرانی طبائع چونکہ آب و ہوا کی رنگینی اور لطافت کی وجہ سے حد سے زیادہ رنگین ہو چکی تھیں، اس لئے بغیر اس کی چاشنی کے کلام کی مقبولیت میں بھی شبہ ہوتا تھا۔ ہر شاعر اپنی قوت اختراع کا خاص زور اس خصوصیت پر صرف کرنے پر نظر آتا مجبور تھا۔ اس کے مقابل عرب کی تہذیب و شائستگی میں سادگی کے انداز غالب تھے، بلکہ تمدن نام تھا صرف بدویانہ زندگی اور فطری معاشرت کا۔ اگر عرب کا تمدن بھی شباب پر ہوتا تو ان کی عشقیہ شاعری بھی رنگینی کے نمونوں سے خالی نہ ہوتی۔

طبائع کی رنگینی کی وجہ سے ایرانی شاعر معاملات عشق اور واردات محبت کو سیکڑوں انداز سے بیان کرتا ہے اور اس کے ہر انداز سے ایک نئی رنگینی پائی جاتی ہے، معاملات عشق کی بیسوں پیچیدہ گتھیاں سلجھاتا ہے لیکن رنگینی کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتا مشکل سے مشکل معاملات کو

پیش کرتا ہے لیکن طرز ادا کی رنگینیوں کے بل پر وہ ان کو ایسی خوبصورتی سے حل کر دیتا ہے جس میں اشکال کا وہم و گمان بھی نہیں ہوتا، اس کا ہر انداز شعری رنگینی کا ایک ایسا تنوع اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے جس سے باغ طبع کا ہر گوشہ شگفتہ ہو جاتا ہے۔

محبوب کی گراں قدری کسی تفصیل و توضیح کی محتاج نہیں، نعائم دنیوی اس کی قیمت نہیں بن سکتے۔ یہ مضمون چونکہ خود رنگین اور شوخ ہے اس میں ایک اور بات کرکے اسے زیادہ رنگین بنا دیا۔

نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز　　ہر دو عالم قیمت خود گفتۂ

ایرانی محبوب کی زنجیر زلف میں سیکڑوں حرماں نصیبوں کے دل الجھے رہتے ہیں اور حسن معصوم کی غفلت شعاری اس کو امتیاز کی اجازت نہیں دیتی لیکن عاشق اپنے مجروح دل کی فوقیت ظاہر کرنا چاہتا ہے، دل سے تعارف کرانے کے لئے اس کو ایک بہتر پیرایۂ بیان کی ضرورت ہوتی ہے، طنزیہ رنگ میں محبوب کی ناراضگی کا خوف ہوتا ہے اس لئے وہ ایسا پیرایہ اختیار کرتا ہے جس میں رنگینی اور شوخی کے انداز غالب ہوں تاکہ مقصد بھی حاصل ہو جائے اور محبوب بھی اس کے رنگ التجا سے خفا نہ ہو۔

آں کہ مجروح تر ازاں من است　　دل بسے بردۂ نکو بشناس

واردات | عشق و محبت کی حالت میں جو معاملات عاشق کو پیش آتے ہیں یا جو کیفیات اس کے دل پر طاری ہوتی ہیں ان کو رقت انگیزی سے بیان کرنا عشقیہ شاعری کی اصطلاح میں واردات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عشقیہ شاعری میں اس کا بیان ایک اہم مرتبہ رکھتا ہے کیونکہ دلی کیفیات کے بیان میں اول تو خود ہی ایک قسم کی کہربائی پائی جاتی ہے اور پھر عاشق کی زبان سے تو دوگونہ جاذبیت اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔

عربی شاعری پر جب ایک گہری نظر ڈالی جاتی ہے تو اس کے اندر عامۃ الورود حالات کی بہتات نظر آتی ہے۔ حقیقت میں عربی شاعری وارداتی رنگ تک فارسی شاعری سے مماثل ہے بلکہ یہ کہنا بھی مبالغے کی حدود میں داخل نہ ہوگا کہ عربی نے اس معاملے میں بہت وسعت سے کام لیا ہے

الا رب یوم کان منھن صالح　　ولا سیما یوم بدارۃ جلجل

"اے امراءالقیس! یہ تیرا رونا پیٹنا اور ذکرِ اندوہ و فراق کب تک جاری رہے گا۔ آخر تجھ کو ایسے عمدہ روز بھی تو نصیب ہوئے ہیں جن میں تو وصالِ محبوب سے حسبِ دلخواہ لطف اندوز ہوا ہے۔"

الا رب خصم فیک الوی رددتہ — نصیح علی تعذالہ غیر موتل

"میں نے تیرے معاملے میں بہت سے جھگڑالو لوگوں کی ملامت کو برداشت کیا ہے لیکن میں نے ان کی نصیحت پر کبھی عمل نہیں کیا۔"

ولیل کموج البحر ارخی سدولہ — علی بانواع الھموم لیبتلی

"اور بہت سی راتوں نے جو ہولناکی اور توحش میں سمندر کی موج کے مانند تھیں مجھ پر اپنی تاریکیوں کے پردے مع طرح طرح کے غموں کے چھوڑ دیے ہیں تاکہ میرے صبر اور استقلال کا امتحان ہو جائے۔"

گو عرب کی عشقیہ شاعری اس معاملے میں بہت وسیع واقع ہوئی ہے لیکن اس کے باوجود فارسی شاعری نے اس کے اندر جو انداز اور اسلوب قائم کیا ہے عربی شاعری اس کے مقابلے میں مزعم نہیں کی جا سکتی۔ عربی شاعر وارداتِ محبت کے ہر عنوان پر قلم فرسائی کرتا ہے لیکن جو جدت اور اثر انگیزی فارسی شاعری کو حاصل ہے عربی کو وہ میسر نہیں۔ عاشق کا محبوب کی گلیوں میں آوارہ گردی کرنا ایک عام بات ہے لیکن فارسی شاعر اس بیان میں ایک خاص انداز پیدا کر جاتا ہے۔

چو رفتم بر در ش بسیار، درباں گفت ایں مسکیں — گرفتار است شاید کیں طرف بسیار می آید

مرنے کے آثار طاری ہو چکے ہیں۔ دوست و احباب، عزیز و اقربا اس حالت کو دیکھ کر آہستہ آہستہ رو رہے ہیں۔ اس مایوسانہ حالت کو دیکھ کر عاشق کے دل پر ایک عجیب اندوہ فزا کیفیت طاری ہوتی ہے اور وہ اس کیفیت کو نہایت درد انگیز اور موثر طریقے سے بیان کرتا ہے۔

ز شبہائے دگر دارم شبِ غم بیشتر امشب — وصیت می کنم باشید از من باخبر امشب

مکن دوری خدارا از سرِ بالینم اے ہمدم — کہ من خود را نمی یابم چو شبہائے دگر امشب

بگردِ من نشانِ مرگ ظاہر شد کہ می بینم — رفیقاں را نہانی آستیں بر چشمِ تر امشب

عاشق کا دل بھی ایک تماشا گاہ کی حیثیت رکھتا ہے ہزاروں حسرتیں اور آرزوئیں اس میں پھلتی رہتی ہیں، کبھی اس میں بہاریہ جلوے مع اپنی تمام خوشنمائیوں کے عکس فگن ہوتے ہیں اور کبھی فکر و غم کے بادل چھائے ہوتے ہیں، کسی وقت کشمکش و جنگ کی حالت طاری ہوتی ہے اور کسی وقت در صلح باز ہوتا ہے۔ ہر ساعت اور ہر آن مختلف قسم کی کیفیات اس کے دل میں پائی جاتی ہیں، وہ دل ہی دل میں ہزاروں مرتبہ جنگ کرتا ہے اور سیکڑوں مرتبہ صلح۔ اور لطف یہ ہے کہ کسی کو کانوں کان بھی خبر نہیں ہوتی۔

صد بار جنگ کردہ با و صلح کردہ ایم　　اور ا خبر نبودہ ز صلح و ز جنگ ما (ظہوری)

محبوب کے ہاتوں جو نت نئے ظلم عاشق پر ہوتے رہتے ہیں ان کو جب حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو ان کی ساری ذمہ داری حضرت دل پر آجاتی ہے۔ اگر دل قبضے میں رہے تو اس قسم کے مصائب سے دوچار ہونا نہ پڑے۔ عاشق کو جب اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے تو وہ یہ خیال کرتا ہے کہ اس چیز کو خلوت کی حالت میں اپنے سے علیحدہ کر دینا چاہئے جس کے باعث یہ تمام حوادث پیش آتے رہتے ہیں۔

خراب گشتہ ام از دست دل علاج این است　　کہ چوں بروں روم او را بہ خانہ بگذارم

تغزل | عشقیہ شاعری کی اساس صرف جذبۂ محبت اور احساس الفت پر قائم ہے۔ اس بنا پر عشقیہ شاعری میں سب سے پہلے انھی مضامین کی تلاش و جستجو کرنی چاہئے۔ اگر اس نوع کی شاعری میں ان مضامین کی بہتات نہ ہوگی تو اس کی اثر انگیزی اور کیفیت میں کمی رونما ہو جائے گی۔

عشقیہ شاعری کی اصطلاح میں تغزل کے یہ معنی ہیں کہ "مضمون میں عشق و محبت کی تلاطم انگیز کیفیت پیدا کر دی جائے" اور اس کیفیت کا پیدا ہونا منحصر ہے چند چیزوں کے وجود پر یعنی جب تک اس کے اندر شیفتگی، فریفتگی، بے خودی، مدہوشی، شوق، نیازمندی، حسرت اور رنج و غم کی آمیزش نہ ہو اس وقت تک اس میں کیف و اثر کے انداز نہیں پیدا ہو سکتے۔ شیفتگی اور جذب فی المحبوب کی انتہا نظیری کے اس شعر سے اچھی طرح معلوم ہو سکتی ہے۔ اس کو دم قتل بھی صرف محبوب کی ہستی

کا خیال باقی رہتا ہے۔

دعا کنید بوقت شہادتم اورا کہ این دمے است کہ درہائے آسمان باز است

اس سے بہتر مدہوشی، ذوق بے خودی کی مثال تمام عربی شاعری میں نہیں مل سکتی۔ فارسی شاعری کا عاشق اپنی نیازمندی پر فخر کرتا ہے۔

ع زاں نیازے کہ باو ہست مرا نازے ہست (نظیری)

فارسی شاعری نے اس رنگ کو جس حد تک ترقی دی عربی رنگ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

تغزل کے میدان میں ان جذبات و احساسات کا اظہار ضروری سمجھا جاتا ہے جو عامۃ الورود ہوں۔ فارسی شاعری اپنی رنگینی کے اعتبار سے اس معاملے میں عربی شاعری سے بڑھی ہوئی ہے لیکن مبالغے کی زیادتی کی وجہ سے اس میں بہت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن کا وقوع محال سا نظر آتا ہے۔

چونکہ ساری اثر انگیزی الفاظ کے انتخاب اور اس کی ترتیب میں پوشیدہ ہے اس لئے تغزل کے مضامین میں انتخاب الفاظ پر ایک خاص نظر رکھنی پڑتی ہے، ایسے الفاظ کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو نرم تر اور شیریں تر ہوں حتیٰ کہ معشوق کی نام کو بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

ہر کس کہ بدید چشم او گفت کو محتسبے کہ مست گیرد

چشم محبوب کو مخمور اور سرشار ہر شاعر باندھتا ہے لیکن خواجہ حافظ نے الفاظ کو الٹ پلٹ کر اس مضمون کو بہت بلند کر دیا ہے۔ تغزل کی حقیقی بنیاد صرف طرز ادا کی جدت پر منحصر ہے۔ مضمون خواہ کتنا ہی بلند ہو اگر طرز ادا میں کوئی ندرت اور جدت کے انداز نہ ہوں تو اس میں بے اثری اور بے کیفی پیدا ہو جائے گی۔ اس رنگ میں اثری پہلو نمایاں ہونے کے لئے طرز ادا کا طرب انگیز اور متانت شکن ہونا ضروری ہے۔

از کف نمی دہد دل آساں ربودہ را دیدیم زور بازوے نا آزمودہ را

مطلب یہ ہے کہ معشوق باوجودیکہ ناتجربہ کار ہے لیکن جو ایک مرتبہ اس کے دام میں آجاتا ہے پھر وہ

س سے نہیں چھوٹ سکتا۔ مضمون عام ہے لیکن جدت ادا نے انتہا سے زائد کیف بھر دیا ہے۔

خودستائی، فخر و غرور اور بڑائی کا اظہار ہر موقع پر بری نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ عشق کا خاصہ چونکہ فروتنی اور عجز و انکساری کی تخلیق ہے اس لئے عشقیہ رنگ میں اگر اپنی شان وشوکت اور قوت و مقدرت کے مضامین باندھے جائیں گے تو یہ بات خصوصیات عشق کے منافی واقع ہوگی لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ عاشق اپنی غیرت اور شان انسانیت سے بھی دستبردار ہو جائے۔ اسی وجہ سے ایسے مضامین جن سے انسانیت کا چہرہ داغدار ہوتا ہو احتراز بہت ضروری ہے لیکن فارسی کا رنگ اس معاملے میں تغزل کے اصول کے سراسر خلاف ہے۔

سحر آدم بکویت بہ شکار رفتہ بودی ۔۔۔ تو کہ سگ نہ بردہ بودی بچہ کار رفتہ بودی

محبوب کا ادب واحترام حقیقت میں خود عشق ومحبت کا احترام ہے۔ اگر عشق کا احترام کوئی چیز ہے تو محبوب کا احترام اور ادب بھی ایک ضروری چیز ہے۔ ادب و احترام سے یہ مطلب ہے کہ محبوب کو ہرجائی، ظالم، جلاد، بازاری اور بے وفا کے نام سے متصف نہ کیا جائے، ہاں مدعیانہ مقابلہ ضرور کیا جاسکتا ہے یعنی محبوب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جیسا تمھاری طرف سے برتاؤ ہوگا اسی قسم کی توقع ہم سے بھی رکھنی چاہئے لیکن فارسی شاعری کا عاشق کسی صورت میں بھی مدعیانہ مقابلے کے لئے تیار نہیں۔ وہ ہر حالت میں محبوب کی رضامندی کا جویا رہتا ہے اور اس کا محبوب انھی صفات سے متصف ہوتا ہے جس کا اوپر کی سطور میں ذکر کیا جاچکا ہے۔ فارسی شاعری کے محبوب پر تفصیلی بحث مع مثالوں کے اس سے پہلے کے صفحات میں کی جاچکی ہے اس لئے دوبارہ اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔

محبوب کے جسمانی اوصاف کی تعریف سے تمام دنیا کی شاعری بھری پڑی ہے لیکن حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو معشوق کے جسمانی اوصاف کی تعریف عشقیہ شاعری کی حدود سے خارج ہے۔ عشق کا اصلی سرمایہ محبت کا احساس ہے۔ اس بنا پر اس رنگ میں عاشقانہ جذبات واحساسات ہونا ضروری ہے اور ظاہری حسن وجمال یا خارجی آب ورنگ کی تعریف کو تغزل سے کوئی واسطہ نہیں۔ فارسی اور عربی دونوں قسم کی شاعری میں یہ باتیں کثرت سے پائی جاتی ہیں اور فارسی شاعری نے تو اس معاملے

کو ترقی کے آخری زینے تک پہنچا دیا۔ عرصہ ہوا کہ کسی مصور نے فارسی شاعری کے محبوب کی تصویر کھینچی تھی جس میں اس کے رخسار کے دونوں طرف دو اژدہے پھنکاریں مار رہے تھے اگر و دہن بالکل غائب تھے۔ زنخ پر ایک گہرا ساکنواں بنا ہوا تھا، پلکوں کی جگہ خنجر اور بھالے بنے ہوئے تھے اور اس کے ہاتھ میں تلوار تھی، سیکڑوں عاشق اس کے سامنے کشتوں کی صورت میں پڑے ہوئے تھے اور ہزاروں تڑپ رہے تھے غرض وہ تصویر اپنے منظر کے اعتبار سے قیامت کے منظر سے کسی طرح کم نہ تھی۔ عربی شاعر محبوب کے خارجی اوصاف کی تعریف کرتا ہے لیکن نہ اتنی جس کی مدد سے اس قسم کی تصویر بن سکے گو اتنی تعریف بھی تغزل کے مقررہ اصول کے خلاف ہے۔

بادہ نوشی اور نغمہ سرود کو بھی شعرائے عرب عشقیہ شاعری کے لئے ایک ضروری چیز سمجھتے ہیں، لیکن شعرائے فارس اس کو عشقیہ حدود میں داخل نہیں سمجھتے۔ عربی شاعری میں یہ چیز "جزو لاینفک" کا مرتبہ پائے ہوئے ہے اور فارسی میں بطور "چاشنی" کلام کے مستعمل ہے۔

تغزل کی افزائش عشقیہ جذبات سے ہوتی ہے۔ جس قدر ان جذبات و احساسات میں شدت و پختگی ہوگی اسی قدر تغزل کے میدان میں وسعت کے سامان پیدا ہوں گے۔ اس بات کو ظاہر کیا جا چکا ہے کہ عشقیہ جذبات جس شدت کے ساتھ ایران میں پائے جاتے تھے عرب میں اتنی شدت نہیں تھی اور اس شدت آفرینی کی وجہ بھی کئی جگہ سپرد قلم کی جا چکی ہے۔ پس ان تمام باتوں کو ترتیب دینے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ فارسی شاعری میں جس قدر متغزلانہ انداز پایا جاتا ہے اتنا عربی شاعری میں نہیں، فارسی رنگ نے اس کے اندر صدہا خوشنما شاخیں پیدا کیں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فارسی شعرا کا رجحان زیادہ تر واقعہ گوئی اور معاملہ بندی کی طرف پایا جاتا ہے یعنی ان کا رنگ تغزل ہوس پرستانہ اور ان کا محبوب بالکل متبذل ہوتا ہے اور عربی شعرا حقیقی معنوں میں متغزلین کے درجے میں شمار کئے جانے کے لائق ہیں یعنی نہ تو ان کا رنگ عشق ہوس پرستانہ ہوتا ہے اور نہ معشوق شاہد بازاری ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ فارسی شاعری کا تمام سرمایہ ہوس پرستانہ ہے۔ اس کے اندر بھی تغزل کی اعلیٰ شان نظر آتی ہے لیکن بہ نسبت عربی کے کمی کے ساتھ۔

تاثیر | یہاں پر یہ نکتہ قابل غور ہے کہ عربی شاعری میں نہ تو فارسی شاعری جیسی لطافت و رنگینی پائی جاتی ہے اور نہ وہ ساز و سامان اس کو حاصل تھے جس سے ان کے جذبۂ عشق میں تلاطم پیدا ہوتا لیکن ان کوتاہیوں کے باوجود عرب کا عشقیہ رنگ جن اثرات سے مملو ہے ایرانی رنگ میں وہ بات نہیں۔ ایرانی شاعر عاشقانہ انداز میں کیفیات کے دریا تو بہا دیتا ہے اور ان میں طغیانی کے سامان بھی پیدا کر دیتا ہے لیکن حقیقت میں خود اس کا دل دردِ عشق کی لامتناہی کیفیات سے ناآشنا ہوتا ہے۔ وہ صرف دوسروں کی واردات قلب کی ترجمانی کا حق ادا کرتا ہے اس لئے وہ اثر نہیں ہوتا جو مجروح اور درد آشنا دل سے نکلی ہوئی بات میں ہوتا ہے۔ عرب کا سادہ شاعر اپنے درد محبت اور اضطراب عشق کی نامحسوس کیفیات کو بیان کرتا ہے، جو واقعات خود اس کی ذات کو منزل عشق میں پیش آتے ہیں ان کو سناتا ہے، خود روتا اور دوسروں کو رلاتا ہے، اس کی زبان سے صرف وہی جذبات الفاظ کے پردے میں ظاہر ہوتے ہیں جو خود اس کے دل کی گہرائیوں میں پائے جاتے ہیں یعنی اس کی زبان صرف اپنے جذبات کی ترجمانی کرتی ہے۔ فارسی شاعر عشق و محبت کے جذبات کی گہرائیوں اور ان کی کیفیات کی داد دینے میں تو عربی شاعر سے ممتاز ہے لیکن چونکہ خود تیر عشق کا زخم خوردہ نہیں ہوتا اس لئے اس کی داد یا ترجمانی اثر انگیزی کی کیفیات سے مبرا ہوتی ہے اور عربی شاعر چونکہ خود صیاد عشق کے دام میں گرفتار ہوتا ہے اس لئے اس کا عشقیہ انداز قدرتاً زیادہ اثر انگیز ہوتا ہے۔

حدیث عشق چہ داند کسے کہ در ہمہ عمر — بہ سر نکوفتہ باشد در سرائے را (سعدی)
آتش نفساں قیمت میخانہ شناسند — افسردہ دلاں را بخرابات چہ کار است

اس کے علاوہ عربی شاعر کے عشقیہ جذبات واقعیت کا پہلو لئے ہوئے ہوتے ہیں تصنعات اور تکلفات سے وہ کام نہیں لیتا لیکن فارسی کے عشقیہ شاعر کے کلام کا اکثر حصہ تصنعات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ عرب میں جس قدر عشقیہ رنگ کے شاعر گذرے ہیں قریب قریب زخم عشق کے لذت چشیدہ تھے برخلاف اس کے ایرانی عشقیہ رنگ کے شعراء اول سے آخر تک ایک گہری نظر ڈال جائیے مشکل سے دو فی صدی ایسے نظر آئیں گے جو پا شگافی اور صحرا نوردی کے لطف سے واقف ہوں اور ان دو فی صدی

کی حالت پر بھی جب غور کیا جاتا ہے تو وہ بھی خیرے بوالہوسی کے دفتر میں اول نظر آتے ہیں۔ ا
شاعر کو عشق و محبت سے صرف وہیں تک تعلق ہوتا ہے جہانتک اس کی بوالہوسی اس کو اجازت
ہے، آج وہ ایک کے ساتھ مشغول بوس و کنار ہے تو کل دوسرے کے ساتھ مصروف ہمزبانی، آج
ایک کو سینے سے لگاتا ہے تو کل دوسرے کو اپنی آغوش میں جگہ دیتا ہے، وہ محبوبوں کی نازبردار
غمزہ کشی صرف اس وقت تک کرتا ہے جبتک ان میں حسن و غمزے کی کشش کے سامان باقی ر
ہیں لیکن جوں ہی ان کے حسن و غمزے کی بہار خزاں کے درجے میں پہنچی اس کی ہوس پرستیوا
بھی خاتمہ ہو گیا۔

انجام حسن او شد پایاں عشق من ہسن　　　رفت آں نوائے بلبل، بے برگ شد چمن ہم

لیکن عرب کا عاشق صرف ایک ہستی کے غم میں اپنی زندگی ختم کر دیتا ہے، وہ روزانہ ایک
محبوب کی تلاش میں سرگرداں نظر نہیں آتا، سفر و حضر جس جگہ بھی اس کو محبوب کی یاد ستاتی ہے ا
جگہ وہ بیٹھ کر رو لیتا ہے اور اس کی آواز گریہ میں اتنا درد ہوتا ہے کہ سننے والا بھی اضطراب و بے چ
کا ایک مجسمہ بن جاتا ہے۔

وہ میدان جنگ میں اس وقت بھی جبکہ تلواروں کی جھنکاریں اور تیروں کی بارشیں ہو
حواس کے خرمن پر بجلیاں گراتی ہوتی ہیں اپنے محبوب کے خیال میں محو ہونے کی وجہ سے اا
جاں کاہ خطرات سے بے نیاز سا نظر آتا ہے۔

ارید لانسی ذکرہا فکانما　　　تمثل لی لیلیٰ بکل سبیل

یعنی "میں چاہتا ہوں کہ لیلی کو بھول جاؤں لیکن وہ ہر طرف کھڑی دکھائی دیتی ہے"۔

ذکرتک والخطی یخطر بیننا　　　وقد نہلت منا المثقفۃ السمر

یعنی "میں نے اس وقت تجھ کو یاد کیا جبکہ گندم گوں برچھیاں میرے خون سے سیراب ہو چکی تھی
اسی کے مقابل فارسی شاعر بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کرتا ہے:۔

تا سر ندہم پا نہ کشم از سر کوئیش　　　نامردی و مردی قدمے فاصلہ دارد

چونکہ اس کے یہاں صرف تعلّی و دعویٰ پایا جاتا ہے اس لئے اس اثر سے خالی ہے جو عربی مضمون میں پوشیدہ ہے۔ عربی شاعر صرف جان دینے کا دعویٰ نہیں کرتا بلکہ وہ اس وقت کی سچی کیفیت بیان کرتا ہے جبکہ برچھیاں اس کے جسم کے پار ہو چکی ہیں۔

فارسی میں عشقیہ شاعری کا جس قدر سرمایہ پایا جاتا ہے عربی میں اس کا دسواں حصہ بھی نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ فطرت نے جو سچی تاثیر اس میں پنہاں کی ہے وہ فارسی میں نہیں۔ اس کی وجہ صرف اصل و نقل کا فرق ہے یعنی فارسی شاعر دوسروں کے جذبات کا ترجمان ہے اور عربی شاعر خود اپنے جذبات کا۔ لیکن جب ان کے جذبات مجاز کی منزل طے کرکے حقیقت کی سرحد میں پہنچے تو ان میں حقیقی تاثیر اپنے پورے رنگ سے ظاہر ہونے لگی۔ چونکہ عرب کی زمین آفتاب حقیقت کی شعاعوں سے مستنیر نہیں ہوئی تھی اس لئے ان کے جذبات میں حقیقت کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔

شعرائے ایران چونکہ حقیقت کے جلووں میں محو ہو چکے تھے حرارت حق ان کے سینوں کو گرما چکی تھی، اس لئے جو کچھ ان کی زبان حقیقت ترجمان سے نکلتا تھا وہ دلی جذبات کا ایک ایسا آئینہ ہوتا تھا جس میں ان کے احساسات تک کا پتہ چلایا جا سکتا تھا۔ اس عنوان پر چونکہ ہم کو آئندہ صفحات میں مفصل طریقے سے بحث کرنا ہے اس لئے ہم اس اجمال کو آئندہ تفصیل کے لئے یہیں پر چھوڑتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

ہندوستان میں قومی خیالات کی تدریجی ارتقا

۱۔ ہندوؤں کی اجتماعی زندگی

"ہندوستان میں قومی خیالات کی تدریجی ارتقا" کے متعلق کچھ لکھنے کا قصد کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ زمانۂ سلف میں جو ہندوستان نے سماجی سیاسی اور تمدنی ترقی کی ہے اس کو سمجھا جائے اور اس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ہندوستان قدیم کے سماجی۔ سیاسی یا سیاسی نما اور مذہبی اداروں کی چھان بین کرنی پڑتی ہے۔ اس لئے سب سے پہلے یہ لازم ہوا کہ ان ہندوستانی اداروں کی خصوصیات سمجھی جائیں۔

اب ہمیں چاہیئے کہ ہندوستانی سماج کی ابتدائی حالت پر غور کریں اور اس کا غائر نظر سے مطالعہ ہندوستانیوں کی ذہنیت و ذکاوت کا صحیح طور پر اندازہ لگانے اور تخمینہ کرنے میں ہمارا پوری طرح ممد و معاون ثابت ہوگا۔ مشرق کے رہنے والوں کا طرز تمدن بالکل جداگانہ رہا ہے اور اب بھی بالکل مختلف ہے۔ ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو دنیاوی زندگی کے مقابلے میں اخروی زندگی (کے خیالات) کو ترجیح دیتے ہیں اور اس عالم آخرت کے خیال میں مست ہیں۔ اور مغرب کے رہنے والے جن کا طرۂ امتیاز دنیا پرستی اور مادیت ہے یہ مشرقی اقوام اس معاملے میں ان سے بالکل الگ ہیں اور یہی چیزیں ہیں جن سے ہندوستانی لوگوں کی سیرت پر بڑا اثر پڑا ہے اور جس سے وہ ایک علیحدہ ہی قوم بن گئے ہیں جن سے مشرق و مغرب کے تمدن میں ایک بڑا اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ مواقعات، ماحول اور سماجی حکمت نے ان کا زاویۂ نظر دنیا اور زندگی کے متعلق ایک خاص نہج کا کر دیا ہے۔ اور اس کا کم و بیش انحصار اس تعلیم پر رہا ہے جو انھیں ملتی رہی۔ کسی قوم کی تربیت ان روایتی اور تمدنی اثرات کے تحت جو بچپن سے لے کر بڑے پن تک ہوتی ہے۔ اس تربیت کا

کا اثر بڑی حد تک اس قوم کے تخیل، عادات و اطوار اور ذہنیت پر پڑتا ہے اور اسی اثر کی عینک سے وہ دنیا کے معاملات کو بھی دیکھتے ہیں۔ ہندوستان کا دماغی ڈھچر جو تیار ہوا ہے اس کا نمونہ مغرب کے دماغی سانچے سے بالکل مختلف ہے۔

اب ہم کو اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ پہلے ہم کو ہندو سماج پر غور و خوض کرنا چاہئے۔ اچھی طرح چھان بین کرنے پر ہم بہت اختصار سے کہیں گے کہ یہ پوری کی پوری سماج کیوں کر معرض وجود میں آئی اور مختلف قومی عناصر نے ایک دوسرے پر کیوں کر اثر ڈالا اور کس طرح اس ہندوستانی سماج نے جو آج اس قدر ضعیف، ناکارہ اور بدہیئت ہوگئی ہے ہندو دل و دماغ پر زبردست اثر ڈالا ہے۔ ہندوؤں نے جو سیاسی ترقی تصور اور تخیل میں کی تھی اس کا بھی کچھ علم آگے چل کر ہیں ہوگا۔ وہ تفوق و بزرگی کا خیال جو آریہ قوم میں سرایت کئے ہوئے تھا آج بھی ہندوستانی آبادی پر مذہبی تاثر پذیری کے بھیس میں چھایا ہوا ہے۔ برہمنوں کا وہ تسلط جس نے ہندوؤں میں سے سماجی نقل و حرکت کو سلب کر کے تباہ و برباد کر دیا ہے۔ اس پر بھی غور کیا جائے گا۔

ہم آریہ قوم کے حال سے اپنا مضمون شروع کرتے ہیں وہ آریہ قوم جو ہندوستان کی آبادی میں ایک نیا قومی اضافہ تھا۔ وہ خانہ بدوش تھے اور اپنے ساتھ شاہی ادارات و نظامات نہیں لائے تھے لیکن وہ قبیلوں میں بٹے ہوئے تھے اور ان قبیلوں کے نظم و نسق میں کچھ جمہوریت کا شائبہ پایا جاتا تھا۔ زمانۂ مابعد میں انہی قبیلوں میں انتخابی حکومت کی بنیاد پڑی۔ آریوں میں اجتماعی یا اتحادی اصولوں پر کام کرنے کی اچھی خاصی قابلیت تھی۔ زمین زمیندار کی ملکیت نہ تھی اور اس کا قبضہ بلا شرکت غیرے نہ تھا۔ آریہ سماج چار جماعتوں پر منقسم تھی اور یہ ایک قسم کی سماجی تقسیم تھی جو لوگوں کے کاروبار کی انجام دہی کے اعتبار سے کی گئی تھی لیکن یہی آگے چل کر مدت سے بہت پہلے ہندوستان میں جات پات کی صورت میں مسخ ہو کر رواج پا گئی۔ پہلے آریہ جات پات جانتے بھی نہ تھے۔ ذاتوں کے قیام کا باعث کم و بیش ہندوستان کی وہ مختلف اقوام تھیں جن کا ایک دوسرے سے میل جول ہوا تھا اور یہ بہت بعد میں جا کر ہوا۔ یہ بھی بتا دینا چاہئے کہ جب آریہ قوم نے ہندوستان

نے اصلی باشندوں کو فتح کر کے مطیع کر لیا تو ان مفتوح اور مطیع دراوڑوں کو ازدواجی اور ہم طعامی کے حقوق دے کر ان کی طرف مہر کے ہاتھ پھیلائے۔ لیکن جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ہندوستان میں آریہ قوم کے خیالات میں ایک تغیر پیدا ہوا۔ ہندوستان کے اصلی باشندوں کے میل جول سے ان آریوں میں بے دردی، عداوت اور نفرت کے جذبات بھڑک اٹھے اور قومی تفوق کا جذبہ ان کے دل و دماغ پر مسلط ہو گیا اور وہ اپنے آپ کو دراوڑوں سے بہت افضل و اعلیٰ سمجھنے لگے۔

یہ جان لینا چاہئے کہ اس زمانے کے حملہ آوروں کے تاریخی حالات ہمیں مقابلتہً بہت کم معلوم ہیں لیکن وید کے اشلوکوں سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ آریوں اور ہندوستان کے اصلی باشندوں میں جو جنگ چھڑی وہ بہت سخت تھی اور مدت تک جاری رہی اور اس جنگ نے آریوں کے دلوں میں اصلی باشندوں کے خلاف قومی عداوت کی آگ بھڑکا دی اور وہ ہندوستان کے ان اصلی باشندوں کو بھوت پریت، راکشش، اسروں دیتوں کے پجاری، ہون اور یگیہ نہ کرنے والے، کچا گوشت کھانے والے اور مخدوش جادوگر کہنے لگے۔ یہاں دراوڑی تمدن کے متعلق کچھ شرح وبسط سے لکھنا بے موقع ہوگا کیونکہ اس جگہ ہمیں اس تمدن سے بحث نہیں ہے۔ یہ تو ہمیں معلوم ہی ہو چکا کہ آریوں میں اپنے معاندین کے مقابلے میں قومی تفوق کا بہت احساس تھا اور اپنے مخالفین کے ساتھ ان کا برتاؤ بہت متکبرانہ تھا۔ سفید چمڑے والے آریہ ایک دم کالے رنگ والے دراوڑوں سے میل جول پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ اس رنگ کے اختلاف کی وجہ سے کچھ عرصے تک وہ الگ تھلگ رہے اور رنگ کے امتیازی تفوق کا خیال ان میں سرایت کئے رہا۔ اسی قسم کے طور طریقوں نے آگے بگڑ کر مذہبی پابندیوں کا رنگ اختیار کیا لیکن حقیقت میں یہ مذہبی جکڑ بندیاں اسی رنگ کے اختلاف و منافرت کا نتیجہ تھیں اور اسی رنگ کے فرق و امتیاز نے ہندوستان کی آبادی پر بہت گہرا اثر کیا۔ پریا ذاتیں اسی طرز عمل کا اصلی پھل ہیں۔ ان کی مردم شماری پانچ کروڑ نفوس پر مشتمل ہے۔ ان کو اچھوت بھی کہتے ہیں۔ بیبی مصنف پادری صاحب و۔ وھائیٹ ہیڈ ذاتوں کے بڑھنے اور اس خیال کے ترقی کرنے کے متعلق اپنی تحقیق و تفتیش میں کہتے ہیں کہ

ہندوستان میں یہی رنگ کی عصبیت ذات پات کی بندشوں میں زور پکڑ کر مذہبی رنگ اختیار کر لینے کا بڑا سبب ہوئی۔

اب ہمیں ذات پات کے پیدا ہونے کے اسباب کو یہیں چھوڑ دینا چاہئے اور اس نے ہندوستانیوں کی سماجی ذہنیت پر جو اثر ڈالا ہے اسے سمجھنا چاہئے کیونکہ عام طور پر یہی سماجی اور سیاسی خیالات میں جو ہمارا موضوع ہیں۔ ہندوستان ہی دنیا میں ایسا ملک ہے جہاں ذات پات کا جال پھیلا ہوا تھا اور اب تک پھیلا ہوا ہے۔ ان سماجی تقسیم کے خیالات نے جو رواج پا گئے تھے آگے چل کر ایک مستقل صورت اختیار کر لی۔ انھی کی وجہ سے ذاتیں پیدا ہو گئیں اور ان ذاتوں کی تخلیق کا ماحصل کیا تھا کہ ان مراعات یافتہ جماعتوں کے خیالات، اقوال و اعمال اور قوت کو پوری پوری آزادی دے دی جائے جس کی وجہ سے کمزور و مظلوم اور ادنےٰ طبقے کی جماعتیں دب کر رہ گئیں اور اس طرح ہم برہمنوں کے اقتدار کو سماجی دنیا میں عروج پر دیکھتے ہیں جس کی بدولت ذات پات کی بندشوں میں بہتیری الجھنیں، سختیاں اور رسم و رواج کی پابندیاں آگئیں اور یہیں سے مذہب میں تحکمانہ شان پیدا ہوئی (مذہبی مسائل کے حل میں عقل کا دخل جرم قرار پایا) اندھی تقلید اور لوگوں سے چند مقررہ احکام منوانا عام طور پر اس کی خیرہ کن خصوصیات ہیں۔ دنیا کی ترقی کی تاریخ میں یہ وہ درجہ ہے جہاں سے لوگوں کی فلاح و بہبود کا سوچا سمجھا ہوا ایک خاص خاکہ ڈالا گیا اور عوام پر مجموعاً برہمنوں کا اثر و اقتدار رونما ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو دل و دماغ کی انفرادی خصائل کی نشو و نما ٹھٹھر کر رہ گئی۔ اس بات کا لحاظ رہے کہ انسانی سماج کوئی غیر نامی شے نہیں ہے، وہ ہمیشہ کام کرنے والا، ترقی کرنے والا اور نشو و نما پانے والا ہے اور اپنی حرکات و سکنات میں کسی جمود کا قائل نہیں اور اس میں تولید و تولید اور تخلیق کے جراثیم ہیں۔ اس کی قوت غیر محدود ہے اور اجتماعی و امتیازی تناسب سے اس کی لہریں بڑھ چڑھ رہی ہیں۔ ہندوستانی لوگوں کی آزادانہ ترقی کی نشو و نما میں سماجی احکامات کے غیر نامی اور ٹھٹھرے ہوئے قواعد سے رکاوٹ پیدا ہوئی۔ من مانے کام کرنے کا جذبہ کچل ڈالا گیا اور انسانوں میں جو اعلیٰ قابلیتیں غور و فکر اور انفرادی رجحانات کی ہیں وہ کچی کلیوں کی طرح چٹک لی گئیں آخرش

یہ ذات پات ہندو ذہنیت کی ترقی کے لئے مضر ثابت ہوئی۔ اس کے اسباب تلاش کرنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔ ذات پات بطور سماجی احکامات کے اداروں کے کسی نامیاتی ارتقائی عمل کے تحت میں نہیں آئی تھی اور نہ یہ اس ملک کی کوئی اصلی پیداوار تھی۔ آریوں اور دراوڑوں کی دو تہذیبوں کے میل جول کے ترکیبی عمل سے ایک ایسی انوکھی چیز پیدا ہوئی جو نہ تو آریوں کی تاریخی روایاتی سوانحات میں ملتی ہے اور نہ دراوڑی تمدن میں پائی جاتی ہے۔ یہ ہندوستانیوں کی روایاتی اور تمدنی زندگی سے ہم آہنگ نہ تھی۔ ذات پات جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سخت ٹھوس اور بے جان سی چیز ہو کر رہ گئی اور ایسا ہو جانا لازمی تھا۔ لوگ سیکڑوں گوتوں میں بٹ گئے اور اس سے سماج کی چادر کے تار تار ہو گئے جن میں کسی قسم کی نمی تو نفوذ کر ہی نہ سکتی تھی۔ ذات پات سے لوگوں کی منفی قدر و قیمت ہو گئی۔ ترقی کے ذریعوں کو روک دیا اور زندہ دلی کے جذبے کو بے جان کر دیا۔ انسان بطور انسان کے اس کے دائرے میں بار نہ پا سکتا تھا۔ ولادت ہی ایک ایسا حق تھا جس کا ہندوستانی سماج کی ترازو میں پاسنگ بھاری تھا۔ انسان کے عمل کی کوئی وقعت نہ تھی صرف نسل ہی کی عزت تھی۔

منوجی مہاراج کو ہندو قوم ایک بہت بڑی شخصیت تسلیم کرتی ہے ذات پات کی بندشوں کی ترتیب دی اور سماج کے دوسرے طبقوں پر برہمنوں کے اقتدار کو پایہ مدار کر دیا۔ ہماری داستان کے اس مقام پر منوجی کے اس سماجی نظریے کے متعلق کچھ عرض کر دینا نامناسب نہ ہوگا۔ انھوں نے اپنے قوانین کی بنیاد کا پایہ سزا کی چٹان پر قائم کیا تاکہ کسی جماعت میں خرابی نہ پھیلنے پائے اور وہ حدبندی غارت نہ ہونے پائے جس سے سماج میں گڑبڑ پڑ جائے۔ منوجی زور دے کر فرماتے ہیں کہ سزا ایک ہوشیار حاکم ہے، عوام کے معاملات کا صحیح معنوں میں انتظام کرنے والا ہے، قوانین کا نافذ کرنے والا عقلمند آدمی اس کو چاروں ذاتوں کے فرائض کی انجام دہی کا ضامن گردانتے ہیں۔ سزا ہی بنی نوع انسان پر حکومت کر رہی ہے۔ سزا کی بدولت ہی ان کا تحفظ ہے۔ جبکہ انسانوں کے پاسبان سکھ نیند سویا کرتے ہیں سزا ہی کھڑی پہرا دیا کرتی ہے۔ عقلا کے نزدیک سزا ہی عدل کی تکمیل شمار کی گئی ہے۔ سزا ہی سے تمام نسل انسانی میں نظام قائم ہے۔ یہ ہے منوجی کے نظریے کا لب لباب۔

ان کے نزدیک انسان کی اپنی کوئی قدر و قیمت بطور انسان کے نہیں ہے جب تک کہ اس کی زندگی باقاعدہ نہ بنائی جائے اور مشیت ایزدی کے تحت اس کی راہ نمائی نہ کی جائے اور اس کو قبضے میں نہ رکھا جائے۔ ان کے نزدیک انفرادی طور پر انسان کی کوئی اہمیت نہیں بلکہ وہ اس کو دائرۂ انسانیت ہی سے خارج سمجھتے ہیں۔ ان کی خواہش ہے کہ چاروں ذاتوں کے آدمی آنکھ بند کرکے احکام الٰہی کی تعمیل کریں۔ ان کی تعمیل سے سرتابی یا کسی قسم کی کوتاہی قابل اعتراض سمجھی جاتی تھی بلکہ بسا اوقات الحاد کے مساوی تھی اور سزا کی مستحق۔ انسان کی خودرائی اس سماجی ضابطے کی خلاف ورزی نہ کرسکتی تھی مشیت ایزدی ہی تمام مشیتوں سے افضل و اعلیٰ ہے۔ احکام الٰہی ہی ایسے غیر مضر احکام ہیں جن کی تعمیل میں چون وچرا کی گنجائش نہیں اور تمام فرائض کو ایسی ہی خوش اسلوبی اور ہم آہنگی سے انجام دینا چاہیے جیسا کہ اس خالق ارض وسماں نے حکم دیا ہے۔ جن کا ذات پات سے تعلق ہے ان کو کوئی حق و اختیار نہیں کہ اس ذات یا پات کے چرخے میں کسی قسم کی تبدیلی، تغیر یا ردوبدل کرسکیں، پوچھ گچھ کی بھی مجال نہیں۔ تمام احکام جو مشیت سے صادر ہوچکے ہیں ان کی بجاآوری ان لوگوں کا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ ذات کی بدولت انسان اس جبلی حق سے محروم کیا گیا جو اس کو قدرت نے عطا کیا ہے۔ انسان کا فرض یہ ہے کہ جس ذات میں وہ پیدا ہوا ہے وہ اپنے آپ کو اس کا خوگر کرے، اسی کے سانچے میں ڈھل جائے اور اسی ظرف میں رل مل جائے اور مشیت کے آگے کان تک نہ ہلائے۔ اس کی ذاتی خواہشات کی کوئی داد و فریاد نہیں۔ انسان کو مذہبی فریضے کے مقابلے میں کوئی حق نہیں کہ وہ اپنا حکم چلائے۔ یہ اس قسم کی پابندیاں تھیں کہ انسان کے اقوال، افعال اور خیال کسی میں بھی آزادی کا لطف نہ تھا۔ مساویانہ عدل مفقود تھا۔

رتبے کی برابری کا خیال قدیم ہندوستان میں عنقا تھا ترقی کی تمام راہیں ادنیٰ ذاتوں کے لئے مفقود تھیں اور ان کو ذات برادری سے باہر سمجھا جاتا تھا۔ وہ شخصی ترقی سے محروم کردیے گئے تھے۔ منوجی کی مملکت میں سب سے بڑی اور نمایاں خرابی و کمزوری یہ تھی کہ اس میں کوئی قانون ایسا نہ تھا جس میں شخصی وجاہت کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو۔

قانون تو ایسا ہونا چاہیے کہ اس میں کسی خاص گروہ، فرقے، رنگ اور نسل وقوم کی رعایت نہ ہو بلکہ اس کا وجود ہر فرد کے حقوق کا محافظ ہو مگر اس طرح کا کوئی قانون اس زمانے میں وضع نہ ہوا تھا اور قانون کا صحیح مفہوم جو آجکل ہے اس وقت موجود نہ تھا۔ ان دو زبردست اصولوں کا فقدان یعنی اس طرح کے قانون کا وجود اور انفرادی آزادی یہی دو چیزیں ایسی تھیں جن کا ہندوستانی سیاسی تخیل میں قحط عظیم تھا اور یہی وجہ ہے کہ لوگوں نے اپنے حقوق کے مطالبے میں کد و کاوش نہ کی۔ ان کو اس کی تعلیم ہی نہ دی گئی تھی کہ انسان کے حقوق ہیں کیا؟ آزادی کی خواہش کی خلش ان کے اندر موجود نہ تھی لیکن ان کے لئے یہ ایک بند صحیفہ تھا جس کو وہ سمجھ نہیں سکتے تھے اور اس کے ماننے اور قبول کرنے سے قاصر تھے۔ مذہب ہی ان کی کل چیزوں کا اول اور آخر تھا۔ صرف عالم تصوف ہی سے کسی قسم کا انکشاف ان کے دلوں کو اپنی طرف کچھ کھینچ سکتا تھا۔ وہ عالم بالا کی آواز کے سامنے ادب سے جھک جاتے تھے اور اسراروں ہی کو سمجھ سکتے تھے۔ ان کا مذہب لاہوتی تھا ان کو اس عالم ناسوت سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس قسم کا رویہ ہی امور مملکت وحکومت میں دلچسپی لینے کی کمی کا باعث ہوا۔

اس وقت تک ہم نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ مختصر طور پر ہندو دل و دماغ کے عام رجحان کا خاکہ پیش کریں اب ہم اس بات کی کوشش کریں گے کہ قدیم ہندوستان کے مذہبی سیاسی خیالات کا پورا منظر کھینچ دیں اور یہ بھی بیان کریں کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا اس کے سیاسی جوش وخروش میں کس طرح کمی ہوتی گئی۔ ہمارا مطالعہ ہمیں ٹھیک ٹھیک پتہ دے گا کہ آیا ہندو مذہب نے مذکورہ سماج میں قومی میلان ورجحان کی اشاعت میں مدد دی یا نہیں۔ قدیم ہندوستان میں سیاسی خیالات کے موضوع سے ہمارے مضمون کی ابتدا ہونی چاہئے۔ اس امر کا لحاظ رہے کہ ہندوستانیوں کی سماجی فلاح وبہبود کے لئے جو قدم بڑھایا گیا یا ہاتھ ڈالا گیا تو ان کے مروجہ مذہبی خیالات، عقاید اور روایات سے اس کا غیر مشروط واسطہ رہا ہے۔ آگے چل کر ہم اس سے یہی نتیجہ نکالیں گے۔ قدیم ہندوستان کے باشندوں کا ہر ایک معمولی سے معمولی کام بھی مذہبی جذبات

کے رس میں ڈوبا ہوا تھا۔ ہندوؤں میں ہر فرد کا یہ مسلمہ فریضہ ہے کہ دنیاوی زندگی کو روحانیت کی طرف لے جاوے۔ اور ہندو سماج نے دنیاداری کو دین داری کا درجہ دیا ہے۔ مذہب کا جو تخیل زمانۂ دراز سے اس ملک میں موجود ہے اس نے ہندوستانیوں کی روزمرہ کی زندگی پر بڑا زبردست اثر کیا ہے اور کرتا رہا ہے۔ موجودہ زمانے کے ہندوستانی ابتک اس کے زیر اثر ہیں۔ ان کے نزدیک مذہب مشیت الٰہی کا فرمان واجب الاذعان ہے۔ اس لئے ان کے تجدید شدہ سیاسی خیالات پر مذہبی جذبات و احساسات کا رنگ چڑھ گیا۔ ہندوستانی زندگی کے موجودہ سیاسی رخ پر نظر ڈالنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ انسان قدیم ہندوستان کے سیاسی خیالات سے اچھی طرح واقف ہو جائے۔

قدیم ہندوستان میں ملت اور وطنیت کا ایک عجیب و غریب قسم کا تخیل تھا۔ وہ تخیل موجودہ زمانے کی ملت پرستی کے جذبے سے مختلف تھا۔ قدیم اور موجودہ تخیل میں زمین آسمان کا فرق ہے مغرب کی ملت پرستی کی ابتدا موجودہ مغربی ریاستوں کی ترقی کے ساتھ ساتھ ہوئی۔ اس لئے اس میں شہنشاہیت کا شائبہ نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔ اس کی بنیادیں قوت پر قائم ہیں اور دوسروں کی طرف اس کا دست تطاول نہایت بے دردی سے دراز ہوتا ہے۔ اپنے مقاصد و اغراض اور مطلب برآری کے لئے حق و ناحق کو درست گرداننا اس کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس مغربی قوم پرستی نے سیاسی جھگڑوں کی بدولت جنم لیا ہے۔ وہ سیاسی تہذیب جو یورپ کی سرزمین سے رونما ہوئی ہے جنگلی خودرو جھاڑ جھنکاروں کی طرح ساری دنیا میں پھیلتی جا رہی ہے۔ اس کی بنیاد بیگانہ پرستی پر قائم ہے یعنی اپنوں کی ناواجب طور پر پاسداری اور غیروں کی حق تلفی و بربادی، دوسری قوموں کا خون چوسنا اور ان کو کچا کھا جانا اس کی خصوصیات میں ہے۔ اس کی تیز نظریں دوسروں کی تباہ کاریوں کی جویاں رہتی ہیں۔ مغربی قوم پرستی نے دوسری قوموں کے آرام و آسائش اور اطمینان قلب کو غارت کر دیا ہے اور ان کے سالم کے سالم مستقبل کو ہڑپ کر جانا چاہتی ہے اور ہمیشہ ایسی قوموں سے جن کے ترقی کرنے کا اندیشہ ہے کھٹکتی رہتی ہے۔ دوسروں کی ترقی کو خطرے سے موسوم کرتی ہے اور ان میں جو عظمت و ترقی کی علامتیں پائی جاتی ہیں فوراً ہی ان کی روک تھام میں مصروف ہو جاتی ہے۔ بنی

نوع انسان کی جو کمزور قومیں ہیں یہ انھیں مجبور کر کے اور ذلیل و کمزور کر ڈالتی ہے تاکہ مدت العمر تک وہ اس قعر ذلت و مسکنت سے نکلنے نہ پائیں۔ جس وقت اس سیاسی تہذیب نے قوت پکڑی اور دیو کے بھوت کی طرح غصے سے دانت کچکپا کر دنیا کے بڑے بڑے ملکوں کو ہڑپ کرنے کے لئے منہ پھاڑا ہے اس سے پہلے بھی ہم لڑتے جھگڑتے تھے، لوٹ مار بھی ہوتی تھی سلطنتیں بھی ادھر کی ادھر ہو جاتی تھیں جن کے باعث ہزاروں مصیبتیں نازل ہوتی تھیں لیکن قوموں پر قومیں نگل جانے کا ہوکا، یہ بلا کی حرص آشامی کا خوفناک منظر کبھی دیکھنے میں نہ آیا تھا۔ ایسی جنگی کلیں جن سے دنیا کے بڑے بڑے حصے پارہ پارہ کر دئے گئے کبھی نہ دیکھی تھیں اور یہ حسد و رقابت کے بدہیئت دیو دانت نکالے، پنجے تیز کئے، دوسروں کی جان کی گھات لگائے کبھی نظر نہ آئے تھے۔ یہ سیاسی تہذیب مصنوعی ہے اور انسانیت سے کوسوں دور ہے۔ یہ اس لئے قوی ہے کہ اپنی تمام قوتیں ایک مقصد پر مجتمع کر دی ہیں۔ جب اس پر اعتماد کر لیا جاتا ہے تو ضرور دغا دیتی ہے۔ بغیر کسی شرم و لحاظ کے مکاری اور جھوٹ کا جال خوب بنتی ہے اور اس کی پرستش کے بیش قیمت تکلفات پر فخر و مباہات کرتے ہوئے اس کو وطنیت کہتی ہے۔[۵]

یہ مغربی قوم پرستی کی جو تعریف بیان کی گئی ہے اس کو سن کر ایک قدامت پسند ہندوستانی کے ذہن میں آئے گا کہ اس میں دنیا داری کی کثافت بہت ہے اور روحانیت سے عاری ہے۔ ہندو وطنیت کے تخیل میں تصوف کی جھلک ہے۔ وہ جب اپنے "دیس باپا" کا خیال کریں گے تو اس میں تصوف کی چاشنی ضرور ہوگی۔ ہندو قوم پرستی کچھ کچھ تصور میں غیر محدود و محدودیت کی طرح ہے روز کے کاروبار میں دیس باپا کو ہندوستانی کوئی ممتاز جگہ نہیں دیتے۔ دھرتی ماتا کو "دیوی" بنالیا ہے۔ ہندوستانیوں کے دلوں کو مسخر کر لینے کے لئے اس کا "دیوی" بنالینا ہی کافی ہے یہ قوم پرستی کا جذبہ خداوند کریم کی خوشنودی اور عبادت گزاری، نہ بدلنے والے روحانی قوانین اور مذہبی مطمح نظر

---

[۵] نیشنلزم از رابندر ناتھ ٹیگور صفحہ ۵۹ - ۶۰

کے بعد آتا ہے مثلاً کہا گیا ہے "اے دھرتی ماتا! مجھے اپنی دیا سے دنیا میں آباد رکھیو۔ آسمان میرا ہم آہنگ رہے۔ اے پتر!! مجھے دھن دولت اور مال منال دے" مادر وطن کے گن گائے جاتے ہیں۔ جیسے زمین کو سمندر محیط کئے ہوئے ہیں۔ دریا اپنی خیرات فراوانی کی ندیوں میں بھر بھر کر ڈال اس کو سرسبز و شاداب کر رہے ہیں۔ پہاڑیوں اور برف سے ڈھکے پہاڑوں اور بنوں کی زمین اپنے بچوں کو امن دے رہی ہے۔ ان بچوں کو نہ ستایا جاتا ہے نہ مارا پیٹا جاتا ہے اور نہ زخمی کیا جاتا ہے۔

... ...

"اے دھرتی ماتا! تو تمام جڑی بوٹیوں کی پیدا کرنے والی ہے۔ تیرے رکھوالے مبارک و مسعود خوشحال و بحال ہیں۔ وہ زمین جہاں ہمارے اسلاف رہے اور انھوں نے کارہائے نمایاں کئے، جہاں اسُروں نے دیوتاؤں کی قوت کے سامنے گردنیں جھکا دیں کھیتی کیاری کی زمین، عزیزوں کی زمین، گھوڑوں کی زمین، پرندوں کی زمین، ہاتھیوں کی زمین، وہ زمین جس پر مختلف جگہوں پر مختلف بولیاں بولی جاتی ہیں، وہ زمین جہاں دیس دیس کی بھاشا الگ الگ ہے، جہاں گھر گھر کے رسم و رواج جدا جدا ہیں۔ اس پر بھی سنہر دھارے دھن دولت کے غریب، چپ چاپ کھڑی رہنے والی دودھیلی گائے کی طرح بہا رہی ہے۔ اور اس پر بھی یہ اختلاف وطن پرستی کے رنگ میں قومی قوت کا سرچشمہ گردانا گیا ہے۔ وہ مفید اور کامل اتحاد جس میں تمام اختلافات مشترکہ زندگی کی ترقی کے لئے اپنی خوبیاں ہی خوبیاں تحفے میں دے کر فنا ہو جاتے ہیں مثل ان ہزاروں ندی نالوں کے جو سمندر میں شریک ہو کر رل مل جاتے ہیں قدیم ہندوستان کی قوم پرستی کا یہ ممتاز رنگ تھا کہ جس کی بدولت ہم اعتقادی نے زندگی کے تمام اختلافات کو دور کر کے متحد کر دیا اور ایک حالت پرسکون پیدا کر دیا۔ یہ مشترکہ زندگی کی جماعت ثابت بن سانٹ پڑتے تاگے کی طرح ساری سماج کی چادر میں دوڑ رہی ہے۔ زمین جس نے قوم پرستی کی صورت میں تشکیل پکڑی عوام کے لئے اور نیز آج کل کے ہندوؤں کے عقیدے میں دیوی ہے۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ دیوتاؤں کو غصہ آتا ہے اور وہ کرب و بے چینی سے پھنکتے ہیں۔

شاداں ہیں وہ جو دیوتاؤں کی حالت میں پیدا ہوتے ہیں جیسے بھارت ورش کے آدمی
کہ سرگ کے عیش و آرام کا یہی رستہ ہے اور پوری نجات اسی برکت سے حاصل ہوتی ہے اور
وہی لوگ خوش وخرم ہیں جو تمام جزاؤں اور انعاموں کو مستغنی ہو کر اس عالی اور ابدی وشنو جی کے
سپرد کر دیتے ہیں اور اس طرح اس عمل کی دنیا میں جنم لے کر اپنا راستہ اس کی طرف نکالتے ہیں ہمیں
معلوم نہیں کہ وہ اعمال جن کی بدولت ہمیں بیکنٹھ نصیب ہوگا آیا ان کا پورا پورا معاوضہ ملا جہاں ہمیں
دوبارہ جسمانی قید بھگتنی پڑے گی لیکن ہم جانتے ہیں کہ وہ انسان خوش قسمت ہیں جو کامل قابلیتیں لے کر
بھارت ورش میں پیدا ہوئے ہیں[1]۔ دیوتا بھی آریوں کی اس پوتر زمین کی مدحت سرائی کرتے ہیں۔
وہ اس ملک کو دیوتا معماروں کی صنعت گری کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ملک دیوتاؤں کے بسنے
کے لائق ہے۔ اور حقیقتاً دنیا میں بہشت ہے۔ دیس باباکی پرستش دیوتاؤں کی دعاؤں کا ایک
ضروری جزو سمجھی گئی ہے۔ مادر وطن کا لحاظ کرنا اور اس کو تمام نیکیوں کا آنکھ دیکھتے دینے والا تصور
کر کے پوجنا ایک مذہبی فریضہ ہو جاتا ہے اور قوموں کی روزمرہ کی دعاؤں میں دیس باباکو مناسب جگہ
دی جاتی ہے یہ دیکھنا اور سننا لطف سے خالی نہ ہوگا کہ اس بارے میں دنیا کی سب سے پرانی
ہندو کتاب رگ وید میں کیا کہا گیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ قدیم ہندوستان کے رشیوں نے
جان بوجھ کر اور خوب پرجوش کوششیں کیں جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنی مادر وطن سے اتحاد
کا ایسا کر دیا کہ وہ نظر آنے لگے انہیں بلکہ انھوں نے دھرتی ماتا کو ایک جیتی جاگتی دیوی کی صورت
دے دی اور اس کی پرستش کی جگہ پریمیوں کے من کے منہ رس رکھی۔ (پوجاریوں کے محبت
بھرے دل میں رکھی) اور یہ لازم قرار دے دی گئی۔ اگلے وقتوں کے ہندوستان میں تیرتھ جاترا
کا رواج ایک مذہبی چیز کی طرح پڑا تا کہ عام طور پر لوگوں کے دلوں میں مادر وطن کی الفت کا بیج
بو یا جائے۔ یہ خالص ہندوستانی اپج کی چیز ہے۔ اور بطور ادارے کے دنیا میں ایک نادر مثال ہے۔

---

[1] نیشنلزم ان ہندو کلچر مصنفہ ر۔ک۔ مکرجی (لندن) ۱۹۲۱ء صفحہ ۱۳-۱۴۔

اس سے مقصود یہ تھا کہ مختلف مقاموں کے مختلف لوگوں میں وطن پرستی کا خیال پھیلایا جائے۔ وہ ایک جگہ ملیں اور جمع ہوں اور ایک مشترکہ مطمح نظر۔ ملک کے مختلف حصص سے خدا کی عبادت میں حصہ لیں۔ یہی چیز مختلف اقوام کو ملا جلا کر ایک کرنے میں بڑا جزو ثابت ہوئی اور اسی نے ان سب کو اس عالمگیر اور اصلی عقیدے پر متفق کر لیا۔ دیس باپا کا خیال جب زوروں پر ہوا تو تمام ملک میں ہزاروں مقام متبرک قرار پائے تاکہ اس کے سبب ہر حصہ ملک مقدس اور قابل پرستش سمجھا جائے۔ وطن پرست ہزاروں تیرتھ استھانوں پر سر نیاز خم کرتا ہے۔ انھی تیرتھ استھانوں میں مادر وطن کا لمبا چوڑا مقدس جسم آسانی سے تقسیم کر دیا گیا تھا کہ ہر ایک متنفس فرداً فرداً اپنے محدود دل و دماغ سے اس کے اصلی تقدس کی حقیقت کا تصور کرے۔ وہی پرانا جاترا کا ادارہ آج کے دن تک ہندوستان میں موجود ہے لیکن اب یہ صرف ایک خالص مذہبی ادارہ ہو کر رہ گیا ہے اور اپنی سیاسی حقیقت کو قطعاً تلف کر دیا ہے۔ اس میں جو خیال مضمر تھا اور جو سیاسی خدمت اس سے انجام پاتی تھی وہ زمانے کی لمبی لمبی ڈگوں کے ساتھ تباہ و برباد ہوتا گیا۔ اس کا تو ہم کو علم ہو گیا ہے کہ قدیم ہندوستان میں جو وطن پرستی تھی وہ صوفیانہ تجریدی تصور کی جاتی تھی اور یہ ایسی نیکی تھی جس کا درجہ جہاں تک لوگوں کے مذہبی عقیدے کا تعلق ہے انسانی ہمدردی اور ایثار کے بعد تھا۔ ہندو وطن پرستی میں نہ تو سیاسی رنگ تھا نہ قومی

صحیح انتخاب

سلیم کی شادی کو دس برس گذر چکے تھے۔ اس کی بیوی بہت خوبصورت تھی اور یہ دونوں بڑے عیش و آرام کی زندگی بسر کرتے تھے۔ شہر بھر میں اس شادی کا چرچا تھا۔ سلیم کے دوست اس پر رشک کرتے تھے اور سب کی متفقہ رائے یہ تھی کہ وہ بڑا ہی خوش قسمت انسان ہے۔ اس کی ابتدائی عمر بڑی مصیبتوں میں گزری تھی۔ مدرسے کی تعلیم سے فارغ ہوکر وہ کالج میں داخل ہوگیا تھا اور اپنے والد کی مرضی کے مطابق وکالت کی تعلیم حاصل کرنے لگا لیکن دوران تعلیم ہی میں وہ ایک انقلابی جماعت کا سرگرم رکن بن گیا۔ جب اس جماعت اور اس کے اراکین کی خبر کالج کے ارباب حل وعقد کو معلوم ہوئی تو سلیم کالج سے نکال دیا گیا۔ باپ کو بیٹے کی اس حماقت کا علم ہوا تو وہ غصے سے دیوانہ ہوگیا اور اس نے سلیم کو گھر سے نکال دیا اور کچھ دنوں کے بعد اپنی وراثت سے بھی محروم کردیا۔ اس کا خیال تھا کہ سلیم اب دنیا میں کسی کام کا نہیں رہا۔

سلیم کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ وہ کسی طرح اپنا پیٹ پالنے کی کوشش کرے۔ اتفاق سے اسے بینک میں کلرکی کی جگہ مل گئی۔ اس نے وہاں بڑی محنت سے کام شروع کردیا کبھی کسی کو شکایت کا موقع نہیں ملا۔ افسروں کے دل میں سلیم کی کارگزاری اور حسنِ اخلاق کا اثر بڑھتا گیا۔ چند سال کے بعد بینک کا منیجر مرگیا۔ اب نئے منیجر کی ضرورت تھی۔ ڈائرکٹروں کا جلسہ طلب ہوا اور خلاف امید اس میں سلیم بھی بلایا گیا۔ جلسے میں صدر نے ایک تقریر کی جو اس موقع کے لئے بہت موزوں تھی اور سلیم سے درخواست کی کہ وہ خالی جگہ کو منظور کرلے۔

"ہمیں تم پر پورا اعتماد ہے" اس نے تقریر کے آخر میں کہا۔

اگرچہ سلیم کی مسرت اور تعجب کی کوئی انتہا نہیں تھی لیکن اس نے اپنے جذبات کو چھپایا اور کہنے لگا کہ میں پوری شرائط سننے کے بعد جواب دوں گا۔

صدر نے کہا " شرائط وہی ہیں جو پہلے نیجر کے ساتھ تھیں"۔

سلیم نے سب شرائط منظور کر لیں اور شام کے اخباروں سے ان تمام لوگوں کو یہ خبر مل گئی جو نیجر کے انتخاب سے دلچسپی رکھتے تھے۔

اب سلیم کے سامنے ترقی کا راستہ کھلا تھا۔ اپنے حالات ٹھیک کرنے کے لئے اس نے ایک سال تک شادی نہیں کی۔ جب اس نے دیکھا کہ وہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل ہے تو اس نے شادی بھی کر لی۔

لوگوں کو تعجب تھا کہ اس نے شادی ایک ایسی لڑکی سے کیوں کی ہے جو معمولی جائداد کی بھی مالک نہیں۔ لیکن ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب انھیں یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ لڑکی بڑی دولتمند تھی مگر چند ماہ پہلے اس کے باپ کو تجارت میں سخت نقصان ہوا اور ایک ہی دن میں اس کا خاندان غریب ہو گیا۔ " تعجب ہے اس نے ایسی لڑکی سے شادی کی جب شہر کے رئیس اسے اپنی لڑکیاں دینے کو تیار تھے۔ کیا اس نے پہلے ہی سے وعدہ کر رکھا تھا یا اس کی نسبت ہو چکی تھی " یہ جملے تھے جو اکثر لوگ ایک دوسرے سے کہتے رہتے تھے۔

لیکن اس بات سے سب بے خبر تھے کہ اس لڑکی سے شادی کرنے میں سلیم کو کس قدر صبر اور کوشش سے کام لینا پڑا ہے۔ اس کے باپ کا دیوالیہ اور غریب ہو جانا سلیم کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوا۔ لڑکی نے مجبوراً اس سے شادی کا وعدہ کر لیا۔ مجبوراً اس لئے کہ اس سے اس کا خاندان ذلت و افلاس کی زندگی سے بچ جائے گا۔

شادی ہوئے دس برس ہو چکے تھے۔ سلیم کے اکثر دوست اس کو رشک کی نگاہوں سے دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ دیکھو اس کے پاس کوئی سند نہیں ہے لیکن یہ اتنے بڑے عہدے پر پہنچ گیا ہے۔ ان میں سے بہتوں کی شادیاں ہو چکی تھیں اور ان کے کئی بچے بھی تھے۔ ان کی بیویاں اپنی عمر سے پہلے ہی اپنی خوبصورتی اور حسن کھو چکی تھیں۔ ان بیچاروں کا ماہوار خرچ بھی بڑی مشکل سے چلتا تھا۔ لیکن سلیم کے پاس موٹر تھی، نوکر چاکر تھے اور ایک خوبصورت مکان بھی تھا۔ سال میں ایک آدھ

دفعہ وہ ضرور کہیں نہ کہیں سیر و تفریح کے لئے چلا جاتا تھا۔

لیکن ابھی تک سلیم کی کوئی اولاد نہیں تھی۔ اس کے دوست نہیں جانتے تھے کہ یہ بات سلیم کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہے۔ خدا نے اسے دنیا کی تمام نعمتیں دی تھیں مگر سلیم کہتا تھا کہ اولاد کے بغیر زندگی کا کچھ مزہ نہیں۔ گو اس کے پاس روپیہ تھا اس نے شہرت حاصل کر لی تھی لیکن محض روپیہ اور شہرت انسان کو خوش نہیں رکھ سکتے۔ ماں باپ کا دل تو اولاد ہی کو دیکھ کر خوش ہو سکتا ہے۔

سلیم نے شادی زیادہ تر اس وجہ سے کی تھی کہ گھریلو زندگی کا لطف آئے گا، بچوں کے دم سے رونق رہے گی۔ مگر افسوس وہ اس نعمت سے محروم تھا۔ وہ بچپن ہی میں گھر سے نکال دیا گیا تھا اس لئے وہ گھر کا اور بھی بھوکا تھا۔ اس کی بیوی بھی ہر وقت غمگین رہتی تھی۔ کئی مرتبہ ایسا ہوا کہ اس بات کا خیال آتے ہی اس کے دل پر غم و اندوہ کی ایک گھٹا سی چھا گئی۔

سلیم اکثر اپنے دوستوں کو کھانے کی دعوت دیتا تھا کہ اس کے گھر میں تھوڑی دیر کے لئے سہی کچھ چہل پہل تو ہو جائے۔ اسے قرینے سے رکھی ہوئی صاف ستھری چیزوں سے نفرت ہو گئی تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ ان کا خراب کرنے والا کوئی ہو۔

"تم تو بادشاہوں کی شان سے رہتے ہو" ایک دوست نے اس سے کہا "یہ مکان کتنا خوبصورت ہے اور چیزیں کیا قرینے سے لگی ہیں۔"

"اور فن مصوری کے کیا نادر نمونے ہیں" دوسرے دوست نے کہا "کتنی اچھی تصویریں ہیں۔ وہ بیچ والی تصویر تو لاجواب ہے۔"

"ہونا بھی یہی چاہئے" پہلے نے جواب دیا "حسن مذاق کا یہی تقاضا ہے۔"

سلیم نے ان چیزوں کو دیکھا جن کی اس کے دوست تعریف کر رہے تھے لیکن اس کو ان سے بالکل دلچسپی نہیں رہی تھی۔ اس وقت یقیناً اسے یہ چیزیں اچھی معلوم ہوتی تھیں جب خریدی گئی تھیں۔ انھیں دیکھتے دیکھتے وہ اکتا گیا تھا۔ اس نے بغیر کسی فخر و غرور سے کہا "کمرے بہت آراستہ ہیں، چیزیں بھی بہت خوبصورت ہیں لیکن گھر سنسان معلوم ہوتا ہے۔ کاش اس امن و سکون

میں خلل ڈالنے والا کوئی ہوتا ہے۔

یہ کہہ کر اس نے اپنی بیوی کی طرف دیکھا۔ آنسوؤں کے قطرے اس کی آنکھوں میں صاف جھلک رہے تھے۔

ایک دن کسی دوست نے ان کی دعوت کی۔ اس کے تین بچے تھے۔ ان میں سب سے چھوٹا جس کے گھونگھر والے بال تھے بہت بھولا بھالا اور پیارا تھا۔ ایک مشہور ماہر موسیقی اپنے گانے سے مہمانوں کو محظوظ کر رہا تھا لیکن سلیم کی توجہ ادھر نہیں تھی اس نے اس چھوٹے بچے کو اپنی گود میں بٹھا لیا۔ بچہ طرح طرح کی شرارتیں کرنے لگا۔ کبھی اس کی داڑھی کھینچ لیتا کبھی اسے مارتا کبھی اس کی ناک پکڑ لیتا۔ لیکن سلیم کو اس سے جو مسرت حاصل ہوئی وہ بیان سے باہر ہے۔

اگرچہ زہرہ دوسری عورتوں سے باتوں میں مشغول تھی لیکن کبھی کبھی اپنے شوہر کی طرف بھی دیکھ لیتی۔ اس کی آنکھوں سے اس کی دلی کیفیت کا پتہ صاف طور سے چل رہا تھا۔ وہ اس نعمت سے محروم تھی۔

اس دوران میں سلیم کی نظر اس پر پڑی وہ سمجھ گیا کہ اس کی بیوی کو کس قدر روحانی تکلیف ہو رہی ہے۔ اس نے سوچنا شروع کیا آخر اس کا علاج کیا ہے۔ انسان کر کیا سکتا ہے۔ یہ محرومی یہ بدقسمتی کس وجہ سے ہے۔ اس کا ذمہ دار کون ہے قصور کس کا ہے' اس کی بیوی کا یا اس کا۔ نہیں نہیں کسی کا قصور نہیں۔ لیکن وجہ؟ آخر وجہ کیا ہے؟

اس کے بعد سلیم نے اپنی گذشتہ زندگی پر غور کرنا شروع کیا۔ اس نے شادی سے پہلے اپنی رفیقۂ حیات کو کتنی مرتبہ دیکھا تھا؟ دو یا تین مرتبہ۔ سب سے پہلے منصوری میں۔ اس نے ایک دکان پر ایک شریف آدمی اور ایک خوبصورت لڑکی کو باتیں کرتے دیکھا۔ اس نے ان سے تعارف پیدا کیا اور دو دن تک سایے کی طرح ان کے ساتھ رہا اسے لڑکی سے محبت ہو گئی تھی۔ اس نے یہ بھی معلوم کر لیا کہ اودھ نگر میں اس کا باپ بہت بڑا تاجر ہے۔ چند ماہ بعد سلیم ان سے وہاں جا ملا۔ سب لوگ اس کے ساتھ اچھی طرح سے پیش آئے۔ وہ تین چار روز تک وہاں ٹھہرا۔

واپسی کے ایک ہفتے بعد سلیم نے لڑکی کے باپ کو شادی کا پیغام دے دیا۔ اس نے جواب میں لکھا کہ وہ لڑکی کو مجبور نہیں کر سکتا اور وہ خود اسے اپنی رائے سے مطلع کرے گی۔

لڑکی نے نرمی سے لیکن صاف صاف الفاظ میں انکار کر دیا۔

"بہت اچھا" سلیم نے اپنے دل میں کہا " یہ قصہ بھی ختم ہوا۔"

لیکن خلاف توقع ایک واقعہ پیش آگیا چھ ماہ بعد سلیم نے اخباروں میں پڑھا کہ زہرہ کے باپ کو تجارت میں سخت نقصان ہوا ہے اور وہ دیوالیہ ہو گیا ہے۔

اس خبر نے اس کے دل پر عجیب اثر کیا۔ وہ خوشی سے اچھل پڑا۔ اب اسے اپنے متعلق بڑی امید تھی۔ وہ بذات خود واؤ دنگر میں جا کر لڑکی کے باپ سے ملا۔

اس ملاقات کا دونوں کے دل پر کیا اثر ہوا۔ نہیں معلوم۔ سلیم نے سب سے پہلے اپنی حیثیت کو اچھی طرح سے واضح کیا اور کہا کہ وہ زہرہ کے ساتھ نہایت عمدہ سلوک کرے گا اور اسے کسی قسم کی تکلیف نہیں ہو گی، نہ صرف یہ بلکہ وہ پورے خاندان کی مدد سے بھی دریغ نہیں کرے گا۔

زہرہ کو اس کے باپ نے کسی نہ کسی طرح سے راضی کر لیا اور سلیم سے کہا " دو ایک مہینے اور صبر کرو۔ ممکن ہے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے۔ تم نہیں جانتے کہ ہمیں کتنا نقصان ہوا ہے، ہر ایک چیز بدل گئی ہے۔ ابھی بہت کچھ انتظام کرنا ہے۔ میں جانتا ہوں تم بڑے فیاض، نیک اور ہمدرد ہو۔ اس کا ثبوت تم نے اس وقت دیا ہے۔ ہر آدمی ایسا نہیں کر سکتا۔"

سلیم نے پورے چھ ماہ تک انتظار کیا۔ اس کے بعد زہرہ سے اس کی شادی ہو گئی۔

اس کے بعد وہ ان جلد بدلنے والے واقعات پر غور کرنے لگا۔ کیا اس کے حق میں یہی بہتر تھا زہرہ سے اس کی شادی نہ ہو۔ کیا اس مصیبت کی ساری ذمہ داری اسی پر ہے۔ جب وہ یہ خیال کرتا تو اسے بہت ہی رنج محسوس ہوتا۔ یہ خیال اسے دیوانہ سا کر دیتا۔ وہ سارا الزام اپنی بیوی کی گردن پر رکھتا۔ لیکن جب رات کو یا کسی اور وقت وہ زہرہ کی دلی کیفیت کا مشاہدہ کرتا تو اس کا خیال بدل جاتا۔

ایک دن وقت سے پہلے سلیم بنک سے چلا آیا۔ گھر کے فرش پر وہ اپنے قدموں کی آواز خود بھی نہیں سن سکا۔ زہرہ کو بھی اس کے آنے کی مطلق خبر نہ ہوئی۔

جوں ہی سلیم نے دروازہ کھولا زہرہ نے جلدی سے ایک خط جو وہ پڑھ رہی تھی لفافے میں رکھ دیا۔ سلیم نے بالکل نہیں دیکھا کہ اس وقت زہرہ کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔

"یہ خط شاید آج ہی آیا ہے" سلیم نے پوچھا۔

زہرہ کا چہرہ زرد پڑ گیا اور اس نے آہستہ سے کہا "جی ہاں"۔

"گھر سے آیا ہوگا۔ کوئی تازہ خبر" سلیم نے زہرہ کی بیقراری دیکھے بغیر سوال کیا۔

یہ کہہ کر سلیم نے میز سے لفافہ اٹھا لیا۔ اس وقت ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے زہرہ یہاں سے بھاگ جائے گی یا اپنے آپ کو کھڑکی سے باہر پھینک دے گی۔

"کتنا بڑا خط ہے" سلیم نے ہنستے ہوئے کہا "یہ تو اخبار سا معلوم ہوتا ہے"۔

"نہیں بہت کچھ تو نہیں لکھا ہے" زہرہ نے کچھ اور کہنے کی کوشش کی لیکن اس سے زیادہ اس کی گویائی نے ساتھ نہ دیا۔

سلیم نے زہرہ کو دیکھا۔ اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آیا۔ لیکن فوراً ہی اسے خیال آیا کہ اسے لفافے کو ہاتھ نہیں لگانا چاہئے تھا کیونکہ زہرہ کبھی سلیم کے خط نہیں پڑھتی تھی اور اسی طرح سلیم کبھی زہرہ کے خطوط نہیں دیکھتا تھا۔ آج سلیم پہلی مرتبہ اس رسم کو توڑنے والا تھا لیکن شکر ہے اس نے خط کو پڑھا نہیں۔ یہ خیال آتے ہی سلیم نے لفافہ میز پر رکھ دیا اور کہا "معاف کرنا زہرہ' یہ میری غلطی تھی کہ میں نے تمہارا خط اٹھا لیا"۔

زہرہ نے مسکرا کر جواب دیا "کوئی بات نہیں" اور پھر گفتگو بدلتے ہوئے کہا "لیکن آج آپ وقت سے پہلے کیسے چلے آئے؟"

"آج دن بہت اچھا ہے" سلیم بولا "میں نے خیال کیا ٹہلنے چلیں گے۔ تفریح رہے گی۔ تم جلدی سے تیار ہو جاؤ"۔

سلیم اپنے کمرے میں لباس تبدیل کرنے چلا گیا۔ زہرہ نے اپنا سوٹ کیس کھولا جس میں ا
قیمتی چیزیں تھیں اور صندل کی لکڑی کا ایک خوبصورت ڈبہ نکال کر اس میں لفافہ رکھ دیا۔
تھوڑی دیر کے بعد دونوں سیر کے لئے باہر چلے گئے لیکن سلیم کو نہیں معلوم تھا کہ زہرہ
دل میں کیا کیا خیالات آرہے ہیں۔

اس واقعے کے چند دنوں بعد سلیم مکان میں تنہا تھا۔ وہ اپنی تعطیلات گذارنے کے لئے کچ
سوچ رہا تھا۔ دس سال سے ان کا یہ دستور تھا کہ سلیم کی تعطیلات شروع ہونے سے قبل زہرہ چ
دنوں کے لئے اپنے والدین سے ملنے داؤ ونگر چلی جاتی تھی اور پھر یہ دونوں کسی پرفضا مقام پر
تعطیل کا زمانہ بسر کرتے تھے۔

اس کی غیر موجودگی میں سلیم نے سفر کی طیاریاں شروع کردی تھیں۔ اس کی چھٹی شر
ہوگئی تھی اس لئے وہ گھر ہی پر رہتا تھا۔ اگلے دن زہرہ یہاں پہنچنے والی تھی۔

شام کے کھانے کے بعد سلیم نے ہر ایک کمرے کو دیکھا کہ کہیں وہ کوئی چیز تو نہیں بھوا
ہے۔ آخر میں زہرہ کے کمرے میں آیا اور یہاں کے سلیقے اور صفائی سے بہت خوش ہوا۔

اچانک اس کی نظر سوٹ کیس پر پڑی جو بالکل کھلا ہوا تھا۔ "بات کیا ہے؛ یہ کھلا
ہے؟" سلیم نے کہا "اس کی سب قیمتی اشیا اسی میں ہیں۔ اگر کسی نوکر کی نظر پڑ جاتی تو صفایا ہو جا
اس نے سوٹ کیس دیکھا۔ اس میں کپڑے، زیور، تصویریں اور نہ معلوم کیا کیا تھا۔ دا
ہاتھ کی طرف صندل کی لکڑی کا ڈبہ تھا۔ یہ سلیم نے عید کے موقع پر اپنی بیوی کو تحفۃً دیا تھا۔

سلیم نے اس ڈبے کو اٹھایا اور وہ کھل گیا۔ اس نے اپنے دل میں کہا نہ معلوم پیار
زہرہ نے اس میں کیا کیا بند کر رکھا ہے۔ ممکن ہے اس میں میرا وہ خط بھی ہو جس کے جواب میں زہر
شادی سے انکار کر دیا تھا۔ یہ خیال آتے ہی اس نے یہ خط تلاش کرنے کا ارادہ کیا۔ معلوم نہیں
دیکھنے کا وہ اس قدر خواہشمند کیوں تھا۔ ڈبہ خطوں سے بھرا پڑا تھا۔ سب سے اوپر وہی لفافہ تھ
جسے چند دن پہلے سلیم نے اٹھا کر واپس کر دیا تھا۔ اس نے اس کو فوراً پہچان لیا۔ لفافہ اچھی ط

میں کیا گیا تھا۔ خط کا ایک کونہ نکلا ہوا تھا۔ سلیم نے ایک دو سطریں دیکھیں۔ یہ کسی بچے کی تحریر ہوتی تھی۔

اس نے یہ خط نکال لیا۔ پورے کا پورا خط موٹے حروف میں لکھا تھا۔ اس نے پڑھنا شروع کیا۔

"میری پیاری اماں، آپ کا خط چند دن ہوئے ملا تھا جس کو پڑھ کر میں بہت خوش ہوئی۔ میں چاہتی ہوں کہ آپ کو ہر روز خط لکھوں۔ میں آپ کے لئے بہت دعائیں مانگتی ہوں کیونکہ ایک دن ہماری استانی نے کہا تھا کہ بچوں کی دعائیں بہت جلد قبول ہوتی ہیں۔ میں اباجان کے لئے دعا نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اللہ میاں کے پاس چلے گئے ہیں۔ آپ کے لئے میں یہ دعا کرتی ہوں کہ آپ میرے پاس آجائیں کیونکہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتی۔ میں نہیں سمجھ سکتی کہ مجھے آپ کے پاس آنے سے کیوں روکا جاتا ہے جبکہ ہر ایک لڑکی اپنی ماں کے پاس رہتی ہے۔ جب میں استانی سے یہ بات پوچھتی ہوں تو وہ کہتی ہیں کہ آپ کا آقا میرا آنا پسند نہیں کرے گا۔ میرا خیال ہے آپ کسی رئیس کے ہاں ملازم ہیں اس لئے اپنے پاس مجھے نہیں رکھ سکتیں۔ میری پیاری اماں مجھے اپنے پاس بلالو۔ میں ایک کونے میں خاموش بیٹھی رہا کروں گی اور کبھی کوئی شرارت نہیں کروں گی۔ آپ کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ مجھے اونچے درجے میں ترقی ملنے والی ہے۔ میں یہ خط لکھ کر دادی اماں کو دے رہی ہوں کیونکہ چھوٹی بچیاں خود خط نہیں بھیج سکتیں۔ پیاری اماں اب کے بھی میری سالگرہ کے دن ضرور آنا۔ اس وقت میری عمر دس برس کی ہو جائے گی۔ آپ کی پیاری 'ثمر'"

خط ختم کرنے کے بعد سلیم نے خیال کیا کہ یہ غلطی سے یہاں چلا آیا ہے۔ لفافے میں ایک اور بھی خط زہرہ کی والدہ کا تھا جس میں چند باتوں کے علاوہ آخر میں یہ بھی لکھا تھا۔

"میں تم کو یہ خط بھیج رہی ہوں۔ تمہیں پڑھ کر بہت مسرت ہوگی۔"

سلیم کی عجیب حالت ہوگئی۔ ایک خیال اس کے دماغ میں آیا جس سے وہ تھرا اٹھا۔ اس کا

بدن پسینے پسینے ہو رہا تھا۔

اس نے اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھا اور ایک مرتبہ پھر قمر کا خط پڑھا تمام معاملہ اس کی سمجھ میں آگیا۔ اس کی بیوی زہرہ .... پیاری زہرہ .. .. ناممکن۔

وہ اٹھا اور ڈبے کر اپنے کمرے میں چلا گیا۔ دروازہ اندر سے بند کر لیا تاکہ کوئی مخل انداز نہ ہو۔ وہ سب خطوں کو الٹ پلٹ کر دیکھنے لگا لیکن یہ احتیاط رکھی کہ خطوط بے ترتیب نہ ہونے پائیں تاکہ زہرہ کو کسی قسم کا شبہ نہ ہو۔

وہ خطوں کو دیکھ رہا تھا اور اس کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔ اس نے بہت سے خط پڑھے لیکن ان میں کچھ نہیں تھا۔ البتہ دو خط قمر کے اور ملے جو چھوٹے چھوٹے تھے۔

وہ اپنے خیالات میں محو ہو گیا۔ زہرہ ... پیاری زہرہ ... .

سلیم پھر ڈبے کو دیکھنے لگا۔ کیا اس میں کچھ اور بھی تھا۔ اسے یاد آگیا کہ خریدتے وقت دکاندار نے کہا تھا کہ اس میں ایک پوشیدہ خانہ بھی ہے۔ اس نے آسانی سے اس خانے کو کھول لیا۔ یہ خانہ بھی کاغذات سے بھرا پڑا تھا۔ اس میں زہرہ کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بہت سے کاغذات تھے جو اس کے روزنامچے کے اجزا معلوم ہوتے تھے۔

اس نے یہ کاغذات پڑھے اور وہ سانس تک لینا بھول گیا۔ اگر زہرہ اور قمر کے رشتے میں کچھ شبہ تھا تو وہ بھی رفع ہو گیا۔ وہ تمام حالات سمجھ گیا۔ اف کس قدر خوفناک انکشاف تھا۔

پہلے کاغذ پر تحریر تھا "موت سے زیادہ خوفناک چیزیں دنیا میں موجود ہیں۔ زندگی میں جو کچھ مجھے عزیز تھا ان سے میں محروم کر دی گئی ہوں۔ ہمارے خاندان کی عزت اور والد قبلہ کی شہرت سب خاک میں مل گئی ہے۔ میرے والد کی محنتوں اور مشقتوں کے تمام پھل برباد ہو گئے۔ یہ واقعات بڑے خوفناک ہیں۔ بالکل اچانک۔ وہم بھی نہیں تھا۔"

"لیکن میری زندگی اس سے بھی خراب ہے۔ شرم۔ ابدی شرم یہ ذلت۔ یہ بدنما داغ کبھی نہیں مٹ سکتا۔"

"یہ واقعہ بالکل خواب کی طرح ہوا لیکن چھوٹی بچی کی چیخ پکار اور اس کا رونا جو میں تھوڑی دیر کے لئے سن سکی ہوں اس خواب کو اصلی اور حقیقی بنا دیتے ہیں۔"

"اور پھر حمید واپس نہیں آیا۔ وہ کہیں غائب ہوگیا ہے۔ معلوم نہیں وہ زندہ ہے یا مر گیا۔ میری تباہی کے ساتھ ابا جان بھی تباہ ہوگئے۔ دو مصیبتیں ایک جگہ جمع ہوگئیں۔ توبہ۔"

دوسرے ٹکڑے پر لکھا تھا "وہ ابھی تک واپس نہیں آیا۔ وہ شاید موت کی تلاش میں ہے ممکن ہے وہ مر ہی گیا ہو۔ وہ بزدل ثابت ہوا اس کو چاہئے تھا کہ ہمت کر کے نئی زندگی شروع کرتا۔ اس کی یہ کوشش مجھے بھی نئی زندگی بخشتی۔ لیکن قسمت میں یہ نہیں تھا۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ وہ دوسرا آدمی پھر مجھ سے شادی کی درخواست کر رہا ہے۔ میں عجیب کشمکش میں ہوں۔ میں اسے کبھی نہ مانتی لیکن میرے والد اگرچہ زبان سے کچھ نہیں کہتے لیکن ان کی آنکھیں سب کچھ کہہ رہی ہیں۔ میری پیاری اماں نے مجھ سے ہاتھ جوڑ کر التجا کی کہ میں انکار نہ کروں۔"

"اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سچے اور نیک انسان کو دھوکا دیا جائے۔ میرے والدین کہتے ہیں اس میں کوئی ہرج نہیں کیا میں اسے تسلیم کر لوں۔"

"اور پھر اس معصوم بے گناہ بچی سے ہمیشہ کے لئے جدائی۔ وہ یقیناً زندہ رہے گی اگرچہ میرے والدین چاہتے ہیں کہ وہ مر جائے لیکن میری دعائیں ضرور اسے زندہ رکھیں گی۔"

تیسرے کاغذ پر یہ الفاظ تھے "فیصلہ ہوگیا ہے۔ انھوں نے مجھے بہت دق کیا ہے۔ مجھے ماننے پر مجبور کیا ہے۔ وہ میری بچی بھی کہیں لے گئے ہیں۔ نہ معلوم وہ کہاں ہے۔ میں چاہتی ہوں کہ ایک بار اسے چوم لوں انھوں نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ اگر میں شادی کا اقرار کر لوں تو مجھے بچی کو دیکھنے کی اجازت مل جائے گی۔ اف کتنی مشکل شرط ہے۔"

"لیکن شادی کا اقرار؟ میرا ضمیر مجھے ملامت کرتا ہے' آہ میں مجبور ہوں۔"

آخری ٹکڑے پر کچھ الفاظ کٹے پھٹے تھے اور لکھا تھا "کل میری شادی کا دن ہے۔ کاش شادی کی بجائے میرا جنازہ اٹھتا۔ زمین پھٹ جائے اور میں اس میں سما جاؤں۔ میں اپنی خوشی اور ساتھ ہی سلیم

"لیکن وہ یہاں کیوں نہیں چلے آتے۔ انھیں یہاں ہر قسم کا آرام رہے گا۔"

یہ تجویز ہر سال سلیم زہرہ کے سامنے پیش کرتا تھا۔ زہرہ بھی یہی چاہتی تھی لیکن سوال تو قمر کا تھا۔

"آپ بڑے فیاض ہیں" زہرہ نے جواب دیا "لیکن وہ اب یہاں کہاں آئیں گے انھیں داؤد نگر سے محبت ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں آکر خدانخواستہ کوئی حادثہ پیش آگیا تو وہ یہی سمجھیں گے کہ داؤد نگر چھوڑنے سے ایسا ہوا۔"

"اچھا زہرہ سنو" سلیم نے نرمی اور محبت سے کہا "میں تم سے ایک بات کہنے والا ہوں۔ جو میں نے ایک مدت سے سوچ رکھی ہے کتنے ہی ایسے لاوارث اور یتیم بچے بچیاں ہیں جن کا دنیا میں کوئی نہیں اور وہ مہر مادری اور شفقت پدری سے محروم ہیں۔ ہمیں خدا نے اس نعمت سے محروم رکھا ہے۔ کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم کسی یتیم بچے یا بچی کو اپنی اولاد بنالیں۔ کہو کیا رائے ہے۔"

زہرہ خاموش رہی لیکن اس کے دل کی دھڑکن صاف ظاہر کر رہی تھی کہ اس کے جذبات میں کتنا زبردست تلاطم ہوا ہے۔

"جواب کیوں نہیں دیتیں، کیا تمھیں اس تجویز سے اتفاق نہیں۔"

"آپ کو اختیار ہے" زہرہ نے بہت آہستہ کہا۔

"کیا تم اس سے متفق نہیں" سلیم نے بہت نرمی سے کہا "بڑھاپے میں ہمیں کتنی مسرت ہوگی۔ کیا میں کسی بچے کی تلاش کروں۔"

زہرہ کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔ وہ بمشکل یہ کہہ سکی "آپ کی جو رائے ہو وہی مناسب ہے۔ مجھے اتفاق ہے۔"

زہرہ کی آنکھوں میں آنسو ڈبڈبا آئے۔ وہ جانتی تھی کہ اس زندگی سے موت بہتر ہے۔ کیا اب وہ ہمیشہ کے لئے قمر سے الگ کر دی جائے گی۔ اف قدرت کی طرف سے یہ کتنا زبردست انتقام تھا۔ اس نے چاہا کہ ہمت کر کے سلیم سے سب کچھ کہہ دے لیکن کچھ سوچ کر خاموش ہو گئی۔

چند دنوں کے بعد سلیم نے کہا "مجھے باہر ایک جگہ کچھ کام ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ کہیں

جانے سے قبل اس کا فیصلہ ہو جائے۔ ممکن ہے میں واؤ ونگر بھی جاؤں لیکن ٹھیک کچھ نہیں کہہ سکتا۔"
روانہ ہوتے وقت باتوں باتوں میں اس نے کہا" ہاں زہرہ! ممکن ہے مجھے کوئی یتیم
بچہ مل جائے۔ اگر میں اسے ساتھ لیتا آؤں تو کچھ برا تو نہیں ہے۔"
"جیسا آپ کا دل چاہے" زہرہ نے صبر وتحمل سے کہا "آپ کا انتخاب مجھے ہر حالت
میں پسند آئے گا۔"
"اگر میں کامیاب ہو گیا تو تمہیں خط لکھوں گا" سلیم نے یہ کہہ کر زہرہ کو پیار کیا اور چل دیا۔
چوتھے دن سلیم کا خط آیا جس میں لکھا تھا "مجھے وہ چیز مل گئی ہے جس کی مجھے تلاش تھی۔
بچی اگرچہ بہت چھوٹی نہیں ہے لیکن امید ہے تم پسند کرو گی۔ پرسوں ایک بجے اسٹیشن پر ضرور ملنا۔"
باول ناخواستہ زہرہ اسٹیشن پر گئی۔ جب گاڑی آئی تو وہ تھر تھر کانپنے لگی۔ لیکن سلیم کا کہیں
پتہ نہیں تھا۔ وہ آج نہیں آیا تھا۔
زہرہ نے خیال کیا کہ شاید خط پڑھنے میں اس سے غلطی ہو گئی ہے۔ یہ کوئی عجیب بات تو
تھی نہیں کیونکہ وہ اور اس کا دل تو قمر کے پاس تھے۔ وہ اور ہی تصورات میں محو تھی۔
جب وہ مکان کے دروازے پر پہنچی تو اسے بند پایا۔ اس نے دستک دی۔ جب وہ اندر
داخل ہوئی تو سلیم کو کھڑا پایا۔ حیرت واستعجاب سے وہ وہیں ٹھہر گئی۔ سلیم نے اسے پیار کرتے ہوئے
کہا "معاف کرنا زہرہ، میں نے اپنا ارادہ بدل دیا اور موٹر سے چلا آیا۔ تمہیں خواہ مخواہ پریشانی
اور تکلیف ہوئی۔ لیکن اندر آؤ دیکھو۔"
زہرہ کا قدم نہیں اٹھتا تھا۔ وہ وہیں کھڑی رہی۔ سلیم نے نرمی سے اس کا ہاتھ پکڑا۔
وہ چلنے پر مجبور تھی۔ جب وہ دروازے پر پہنچی تو سلیم نے کہا "آؤ زہرہ اور مجھے بتاؤ کہ تمہیں میرا انتخاب
پسند ہے یا نہیں۔"
زہرہ نے ڈرتے ڈرتے کمرے میں دیکھا۔ صوفے پر ایک پیاری اور شرمیلی لڑکی بیٹھی تھی۔
اس نے سلیم کی آواز سنی جسے چند ہی دن ہوئے اس نے پہلی مرتبہ دیکھا تھا۔ لیکن جب اس نے

زہرہ کو دیکھا تو وہ کود کر فرش پر آ رہی اور چلا اٹھی "اماں۔ پیاری اماں۔"

"قمر"

زہرہ کی آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ آخر اس راز کا انکشاف ہو ہی گیا۔ وہ فرش پر گر گئی

"زہرہ" سلیم نے اسے اٹھاتے ہوئے کہا "اٹھو"

سلیم نے کوشش کر کے زہرہ کو اٹھایا۔ اس نے آنکھوں کو اوپر اٹھا کر دیکھا، پھر آنکھیں بند کر لیں۔ وہ اتنا ہی کہہ سکی "آپ کو کس نے بتایا تھا؟"

"کسی نے بھی نہیں" سلیم نے جواب دیا "میں چاہتا ہوں کہ تم بالکل خوش رہو۔ اب اٹھو اور اپنے چھوٹے سے مہمان کو خوش آمدید کہو۔ بیٹی تم ادھر آؤ اور اپنی اماں کا ڈھارس بندھاؤ۔"

قمر نے ذرا پس و پیش کیا اور پھر ایک مرتبہ دوڑ کر زہرہ سے لپٹ گئی اور پوچھا "اماں یہ تمھیں کیا ہو گیا ہے؟"

زہرہ نے جوش میں آ کر قمر کو اٹھا لیا۔ سلیم کے لئے نہ معلوم اس کے منہ سے کتنی دعائیں نکلی ہوں گی۔

"سلیم پیارے سلیم" زہرہ نے کانپتی ہوئی آواز میں کہا "میرا رواں رواں آپ کو دعا دیتا ہے اس بن باپ کی بچی کا دنیا میں کون تھا۔"

"بن باپ کی بچی" سلیم نے ہنس کر کہا "دو دن سے اس کا باپ اس کے ساتھ ہے تم قمر سے تو پوچھو۔"

زہرہ نے پھر قمر کو پیار کرنا شروع کیا۔ آخر کار سلیم نے کہا "زہرہ اب اس بچی کو کھانا کھلاؤ بیچاری بہت بھوکی ہے۔ کھانے کے بعد ہمیں اس کے کپڑوں کا انتظام کرنا ہے۔ آخر ہمیں ایک ایسی چیز مل گئی ہے جس کی وجہ سے دل بہلنے کا سامان ہو جائے گا۔ ابھی تعطیل کا بہت سا حصہ باقی ہے ہم پیاری قمر کے ساتھ کشمیر کی سیر کا لطف اٹھائیں گے۔

تنقید و تبصرہ

تاریخ صقلیہ جلد اول | از مولوی ریاست علی ندوی، تقطیع ۲۶×۲۰، حجم ۵۱۶ صفحے۔ شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڈھ، قیمت للعہ ر

صقلیہ پر صدیوں تک مسلمانوں نے حکومت کی لیکن امتداد زمانہ نے ان کے نقوش علم مٹا دئے۔ تاریخ کو علمی حیثیت کے علاوہ اس اعتبار سے بھی بہت کافی اہمیت حاصل ہے کہ وہ ایک مائل بہ انحطاط قوم کو اس کے ماضی سے آشنا کرتی ہے۔ اس کے دل میں پستی کا احساس پیدا کرتی اور یہی احساس کبھی کبھی اس قوم کو ہلاکت سے بچا لیتا ہے۔ اس تصنیف میں زیادہ زور تاریخ کی اسی خصوصیت پر دیا گیا ہے اور اس میں مصنف کو اتنی کامیابی ہوئی ہے کہ کتاب کے پڑھنے والے کے سامنے مسلم کی گذشتہ عظمت کی ایک تصویر آجاتی ہے۔ یہ جلد بقول مصنف "رزمگاہ" ہے یعنی اس میں زیادہ تر صقلیہ کی سیاسی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ دوسری جلد "بزمگاہ" ہوگی جس میں صقلیہ کے تمدن کی تاریخ اور اسلامی تمدن سے یورپ نے جو استفادہ کیا ہے اس کا بیان ہوگا۔

پہلی جلد حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے:۔ (۱) عربوں کے صقلیہ کا تعارف اور اس کی تحقیق (۲) جغرافیہ طبعی (۳) جغرافیہ تاریخی (۴) صقلیہ کی قدیم تاریخ کا مختصر خاکہ (۵) صقلیہ پر عربوں کے حملے (۶) دولت اغالبہ (۷) دولت فاطمیہ (۸) طوائف الملوکی (۹) دولت فاطمیہ (۱۰) دولت کا صقلیہ (۱۱) طوائف الملوکی (۱۲) نارمنی فتنہ اور صقلیہ میں اسلامی سلطنت کا خاتمہ (۱۳) صقلیہ کی اسلامی سلطنت کے زوال کے اثرات دوسری اسلامی سلطنتوں پر (۱۴) مسلمانان صقلیہ عیسائی حکومت کے ماتحت اور صقلیہ و جزائر صقلیہ سے اسلام کا خاتمہ، اس جلد میں تین نقشے بھی ہیں۔ پہلا قدیم صقلیہ دوسرا عہد اسلامی کا اور تیسرا دور حاضر کا، فہرست مضامین بھی مفصل ہے، کاش آخر میں فہرست اعلام و امکنہ (انڈکس) بھی ہوتی، امید ہے کہ یہ کمی دوسری جلد میں پوری کر دی جائے گی۔

سنین عیسوی اور ہجری دونوں بالالتزام درج ہیں۔ نام کچھ تو عربی تلفظ سے لکھے گئے ہیں اور کچھ انگریزی تلفظ سے، اول الذکر تو نہ صرف ناگزیر بلکہ اردو کے لئے موزوں بھی ہے لیکن باقی ناموں میں ہمیں انگریزی تلفظ کا اتباع نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ بیشتر غلط ہوتا ہے، انگریز نہ صرف یہ کہ کوئی جدید زبان صحیح نہیں بولتا (الا ماشاء اللہ) بلکہ لاطینی کو بھی اپنی زبان کی خصوصی ساخت کی بنا پر توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اس لئے عربی ناموں کے علاوہ اور تمام ناموں کو اگر ان کے اصلی تلفظ کے مطابق لکھا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا مثلاً:-

ص۔ ۴۲	Tauromenium	کا تلفظ	ٹاورمینیم	نہیں بلکہ	تاؤرمینیوم	ہونا چاہئے
"	"	Tyndaris	"	ٹنڈیرس	" "	تنڈارس	" "
"	"	Netum	"	نیوٹم	" "	نیٹوم	" "
"	۴۵	Syracuse	"	سیراکیوز	" "	سیراکوزے	" "
"	۴۸	Aphrodite	"	افروڈائٹ	" "	افروڈیتے	" "
"	۵۹	――――	"	ڈایونی سیس	" "	ڈیونی سیوس	" "
"	۸۶	Theme	"	تھیم	" "	تھیمے	" "
"	۳۶۸	――――	"	بیزنطی	" "	بازنطینی	" "
"	۴۲۷	――――	"	ٹینکرڈ	" "	ٹانکرڈ	" "
"	۴۲۸	――――	"	راجر	" "	روژر یا روجر	" "
"	۴۶۴	――――	"	فریڈریک	" "	فریدرش	" "
"	۴۹۰	Hohenstaufen	"	ہونسٹفن	" "	ہوہنشٹاؤفن	" "
"	۵۰۱	Falcandus	"	فالکینڈس	" "	فالکانڈس	" "
"	۵۰۹	Manfred	"	مینفرڈ	" "	مانفرڈ	" "
"	"	Conrad	"	کانرڈ	" "	کونرڈ	" "

ص ۵۱۰ ۔ Corradin ۔ کا تلفظ ۔ کاترڈین ۔ نہیں بلکہ ۔ کونراڈین ۔ ہونا چاہیئے
تلفظ کے اغلاط بالاستیعاب نہیں بیان کئے گئے ہیں بلکہ کہیں کہیں سے مثالاً پیش کئے گئے ہیں۔

صقلیہ کے تاریخ نگار کو عربی کے علاوہ بالخصوص اطالوی اور مزید استفادے کے لئے المانی اور فرانسیسی زبانوں سے بھی واقفیت کی ضرورت ہے ، جلد اول کا موضوع تو ایسا تھا کہ بغیر ان کے بھی کام چل گیا ، لیکن تاریخ تمدن کے لئے مغربی تصانیف کے مطالعے کی ضرورت شدید ہے اس لئے کہ عربی مورخین نے اس طرف بہت کم توجہ کی ہے اور اگر تاریخ تمدن محض قصیدہ مدحیہ کی مرادف نہیں ہے تو بغیر ان مباحث سے واقفیت کے چارہ نہیں ، جو مستشرقین اطالیہ کے رہین منت ہیں۔ کبھی حرف ناآشنا کے ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے "رد" کرنے سے کام نہ چلے گا۔ اماری کی بلند پایہ اور مستند تصنیف کا نیا اڈیشن شائع ہو گیا ہے اور ایک اطالوی مستشرق نے اس میں حواشی کا اضافہ بھی کیا ہے جن میں اماری کے بعد کی تحقیقات کا تفصیلی بیان ہے اس کے علاوہ المانی اور فرانسیسی کتابیں ہیں جن کا ذکر جناب مصنف نے تصحیح اغلاط دیباچہ میں کیا ہے۔ بغیر ان تصانیف کے مباحث پر احاطہ کئے ہوئے صقلیہ کے اسلامی تمدن پر تبصرہ اور استفادۂ مغرب کا بیان بڑی جراٴت کا کام ہوگا۔ اگر جناب مصنف ہمارا مشورہ قبول کریں تو ہم یہ عرض کریں گے کہ جلد دوم کی اشاعت سے پہلے انہیں نہ صرف ان تصانیف کے مباحث کو سمجھنے کا کوئی معقول ذریعہ پیدا کرنا چاہیئے بلکہ ان اصول سے بھی واقفیت حاصل کرنی چاہیئے جن پر اس زمانے میں تاریخ تمدن مرتب کی جاتی ہے۔

جلد اول بحیثیت مجموعی مسلمانوں کی نہ صرف دلبستگی بلکہ عبرت کا باعث ہو گی۔ ہمارے یہاں تاریخ نگاری اور تحقیق علمی کا جو معیار ابھی قائم ہو سکا ہے اس کے لحاظ سے کتاب بہت اچھی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مصنف نے اردو زبان کی ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے۔ کتاب کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بہت زیادہ محنت کی گئی ہے اور وقت بھی کافی صرف ہوا ہے دارالمصنفین کے سلسلۂ مطبوعات کی یہ ایک اہم کڑی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جناب مصنف دوسری جلد شائع

کرکے اس موضوع سے سبکدوش نہ ہو جائیں گے بلکہ تاریخ صقلیہ کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیں گے۔ یہ موضوع اتنا اہم اور وسیع ہے کہ اس کے لئے ایک نہیں بلکہ کئی محقق اپنی حیات علمی وقف کردیں تو شاید کچھ حق ادا ہو سکے۔

کتاب اقبال کے مشہور مرثیہ سسلی پر ختم ہوتی ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے ؎

رولے اب دل کھول کر اے دیدۂ خوں نابہ بار   وہ نظر آتا ہے تہذیب حجازی کا مزار

جناب مصنف نے بجائے "دیدۂ خوں نابہ بار" کے قلم خوں چکاں استعمال کیا ہے اور تہذیب حجازی کا مرثیہ لکھا ہے۔ وہ غالباً اس اصول کو تسلیم نہ کریں گے کہ تاریخ نگاری کے لئے پہلی شرط جذبات پر قابو اور عصبیت قومی یا مذہبی سے کنارہ کشی ہے۔ مورخ کے لئے دیدۂ خوں بار اور دل فگار سے زیادہ گمراہ کن اور کوئی دو چیزیں نہیں ہو سکتیں۔ اس کے دل میں تو درد کی جگہ بے تعصبی ہونی چاہئے اور آنکھوں میں خون کی جگہ روشنی۔ جب کہیں شاید وہ صحیح تصویر کھینچ سکے۔ (ع، ع)

دیوان طباطبائی | شائع کردہ مکتبہ ابراہیمیہ۔ حیدرآباد دکن، تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۲۶ صفحے لکھائی، چھپائی، کاغذ اوسط درجے کا، قیمت عہ مصنف کی عکسی تصویر بھی شامل ہے۔ علامہ علی حیدر نظم طباطبائی مرحوم کی شہرت زیادہ تر انگریزی نظموں کے ترجموں اور دیوان غالب کی شرح کی بنا پر ہے۔ آپ کی غزلوں وغیرہ سے بعض مخصوص صحبتوں میں حیدرآباد کے لوگ لطف اٹھاتے تھے۔ مگر عام طور پر لوگ ان کے مطالعے سے محروم رہتے تھے۔ مکتبہ ابراہیمیہ نے بڑا کام کیا کہ آپ کی اردو اور فارسی غزلوں کا مجموعہ شائع کر دیا۔

حضرت نظم قدیم لکھنوی طرز کے شاعر اور نقاد تھے۔ آپ شعر میں فنی عنصر کو بہت اہم سمجھتے تھے۔ اور کلام کی معنویت اور تاثیر سے زیادہ لطف زبان، حسن بیان اور اصول موضوعہ کی پابندی پر زور دیتے تھے۔ چنانچہ اس دیوان کے دیباچے میں آپ نے جو بحث غزل کے متعلق کی ہے وہ

فنی حیثیت سے ہے تغزل کے رنگ کا جو تعلق انسان کی نفسی کیفیات سے اس کے
ساسات سے ہی اس کا کہیں ذکر تک نہیں۔
ظاہر ہے کہ جو نظریہ حضرت نظم شعر و شاعری کے متعلق رکھتے تھے اسی کا رنگ آپ کے کلام میں
۔ باوجود اس کے کہ ترکیبیں کثرت سے ہیں اور کہیں کہیں غیر مانوس الفاظ بھی آ گئے ہیں، عموماً
لاست، صفائی اور روانی پائی جاتی ہے ۔ بندش کی چستی اور پختگی آپ کے کلام کی عام صفت ہے
ت جو اسے لکھنؤ کے پرانے شعرا کے کلام سے ممتاز کرتی ہے اس کی نغاہت اور متانت ہے
ں اور شوخی کا دعویٰ ہر غزل گو شاعر کرتا ہے ۔ آپ نے بھی کیا ہے ۔ لیکن یہ چیز آپ کے یہاں بہت
ں ہے ۔ اور جہاں ہے بھی وہاں تکلف سے خالی نہیں ۔ بہت سے شعروں میں مضامین بھی
رد وزنی ہیں ۔ یہ غالباً آخر عمر کا یعنی قیام حیدرآباد کے زمانے کا کلام ہے
بے تکلف اثر میں ڈوبے ہوئے شعر شاید بہت ڈھونڈھنے سے دو چار مل جائیں ۔
نمونے کے طور پر چند اشعار نقل کئے جاتے ہیں ۔

ہ وہ جلوہ فرما ہے مقابل کون ہو ۔ چاند کچھ دب دب کے نکلا بھی تو شرمایا ہوا

تو آیا بھی ساقی اور برس کر کھل گیا میری آنکھوں میں اندھیرا رہ گیا چھایا ہوا

ز ہ گردی سے قدم سو ولے سر پیدا ہوا داغ سے دل درد سے اپنا جگر پیدا ہوا

ار باغ اک ہنگامہ ہے چاک گریباں کا جسے ہم جوش گل سمجھے تھی یہ جوش جنوں وہ بھی

ہاں میں کامیابی ہے کرشمہ جوش ہمت کا اگر یہ لہر آ جاتی ہے بیڑا پار ہوتا ہے

پرتو حسن تو در آئینہ تا افتادہ است — شور ما و من بہ بزم ماسوا افتادہ است

بس کہ جوش اضطراب شوق برق خرمن است — تا تو دریابی مرا من نیستم خاک من است

بہ بزم عیش منہ دل بہ شکوہ ہائے فراق — حکایت شب غم ماجرائے دیگر گفت

مثنویات میر | مرتبہ سید محمد صاحب ایم اے، شائع کردہ مکتبہ ابراہیمیہ حیدر آباد (دکن)، تقطیع ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۲۲۴ صفحے، مقدمہ ۲۳ صفحے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اوسط درجے کی قیمت عاصر

یہ میر تقی میر کی ۳۲ مثنویوں کا مجموعہ ہے جن میں ۷ عشقیہ قصے ہیں۔ متعدد ہجویں ہیں، ۴ مثنویوں میں آصف الدولہ کے شکار اور شادی کا ذکر ہے۔ چار پانچ میں اپنے خیالات ہیں اور بقیہ میں متفرق مضامین ہیں۔ گو میر صاحب کے کلام کی اصلی خوبیاں جیسی غزلوں میں نظر آتی ہیں کسی اور صنفِ سخن میں ظاہر نہیں ہو سکتیں لیکن مثنویاں بھی مضمون کے تسلسل کے سبب سے ایک خاص شان رکھتی ہیں خصوصاً ہجووں میں میر صاحب کا قہر و جلال بہت لطف دیتا ہے۔ اور یوں بھی اس مجموعے میں صدہا شعر ایسے مل جائیں گے جو درد اور اثر میں غزل کے چیدہ اشعار سے کم نہیں۔

افسوس یہ ہے کہ متن کی صحت کا پوری طرح خیال نہیں رکھا گیا۔ چھاپے کی غلطیاں اتنی ہیں کہ آخر میں ایک طویل غلط نامہ دینا پڑا ہے اور چونکہ مختلف نسخوں کا مقابلہ کرنے کی زحمت جناب مرتب نے گوارا نہیں کی اس لیے یہ اڈیشن کلیات کے ان نسخوں سے زیادہ قابلِ اعتماد نہیں جو اس سے پہلے چھپ چکے ہیں البتہ اس کی امتیازی شان یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک دلچسپ مقدمہ بھی ہے

فرانسیسی افسانے | مرتبہ عبد القادر صاحب سروری۔ شائع کردہ مکتبہ ابراہیمیہ حیدر آباد (دکن) تقطیع ۳۰×۲۰/۱۶، حجم ۸۲ صفحے قیمت ۱۲ر

"دنیائے افسانہ" کا سلسلہ جس کی یہ غالباً چوتھی جلد شائع ہوئی ہے شائقین ادب کے لئے نہایت دلچسپ چیز ہے۔ فرانسیسی انشاپردازوں کے مختصر افسانوں کا نمونہ جو اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے ایسا ہے جو ان کی فنی اور ادبی خوبیوں کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ انتخاب بہت اچھا ہے اور ترجمہ بھی صاف اور سلیس زبان میں کیا گیا ہے۔

رفیق نسواں آگرہ یہ عورتوں کا ماہانہ رسالہ ہے جو خاموش بیگم صاحبہ اور عبدالرؤف خاں صاحب ہاتف کی ادارت میں آگرہ سے شائع ہوتا ہے۔ ہمارے پاس جولائی ۳۳ء کا پرچہ جو دوسری جلد کا چوتھا نمبر ہے ریویو کے لئے آیا ہے۔ چھوٹی تقطیع $\frac{20 \times 30}{16}$ کے ۴۴ صفحوں میں ۵ دلچسپ مضامین اور ایک نظم ہے۔ مضامین کا معیار زبان اور نفس مضمون کے لحاظ سے اچھا ہے۔ پالیسی یہ معلوم ہوتی ہے کہ عورتوں کی آزادی اور ترقی کی حمایت کی جائے لیکن مذہب کی پابندی کے ساتھ ساتھ۔ قدامت پسند خواتین کو شاید یہ پرچہ پسند نہ آئے لیکن امید ہے کہ عام طور پر مقبول ہوگا۔

"سالانہ چندہ صرف ایک روپیہ ہے۔"

(ع۔ ع)

دنیا کی رفتار

ہندوستان

ریزرو بنک | ہندوستان کے لئے ایک مرکزی ریزرو بنک کا مسئلہ گذشتہ سات برس سے ملک کے سامنے پیش ہے سب سے پہلے ہلٹن ینگ کمیشن نے اگست سنہ ۲۶ء میں ریزرو بنک کے قیام کی سفارش کی تھی اور حکومت نے اس کی سفارش پر جنوری سنہ ۲۷ء میں مسودہ قانون اسمبلی میں پیش کیا تھا یہ مسودہ ایک منتخبہ کمیٹی کے سپرد کیا گیا۔ اس کمیٹی نے حکومت کے مجوزہ اصول کی مخالفت کرکے یہ سفارش کی کہ ریزرو بنک سرکاری بنک ہونا چاہئے نہ کہ بنک حصہ داران، ڈائرکٹروں کے متعلق بھی حکومت کی تجاویز میں اہم تبدیلیاں کردی گئیں۔ پھر یہ مسودہ قانون ترمیم شدہ صورت میں اسمبلی کے سامنے پیش ہوا۔ وزیر مالیات سر باسل بلیکٹ اس کو منظور کرنے کے لئے تیار تھے مگر وزیر ہند نے ایک نئی اسکیم مرتب کی لیکن ستمبر سنہ ۲۸ء میں اعلان کردیا گیا کہ چوں کہ ڈائرکٹروں کے مسئلہ پر کوئی سمجھوتہ اراکین اسمبلی سے نہیں ہوسکا اس لئے حکومت اس اجلاس میں مسودۂ قانون پر مزید بحث نہیں کرنا چاہتی۔

جنوری سنہ ۲۹ء میں حکومت نے پھر ایک جدید اسکیم ریزرو بنک کے متعلق تیار کی اور ایک نیا مسودہ قانون دہلی کے اجلاس میں پیش کرنے کی اجازت چاہی۔ مگر اسمبلی کے صدر مسٹر پٹیل نے اس بنا پر اجازت دینے سے انکار کردیا کہ حکومت نے سابق مسودہ قانون کو اب تک نہ واپس لیا ہے اور نہ اس مسودہ کے مسترد کرنے کی مدت معینہ ابھی ختم ہوئی ہے۔ حکومت کے لئے یہ فیصلہ غیر متوقع تھا۔ لیکن پٹیل جیسے لائق اور زوردار صدر کی موجودگی میں محض حکومت کی خاطر کوئی بے قاعدگی ممکن نہ تھی۔ اور پھر ایسے مسئلہ پر جو دو سال سے برابر حکومت اور قومی نمائندوں کے درمیان مختلف فیہ

رہ چکا تھا۔ مجبوراً حکومت نے پرانے مسودہ قانون پر از سرِ نو گفتگو شروع کی مگر اسمبلی کی شدید مخالفت کا اندازہ کر کے بلا تعین مدت حکومت اس مسودہ کی ذمہ داریوں سے کنارہ کش ہو گئی۔

گول میز کانفرنس کے متعدد اجلاسوں میں یہ مسئلہ بار بار اٹھایا گیا اور تیسری گول میز کانفرنس کی مالیاتی تحفظات کی کمیٹی نے یہ سفارش کی کہ ہندوستان کا مجوزہ دستور اساسی پارلیمنٹ کے سامنے اس مفروضہ پر منظوری کے لئے پیش کی جاتے۔ کہ ہندوستان میں پہلے ایک رزرو بنک قائم ہو جائے گا۔ اور رزرو بنک کے قیام کو بھی چند شرائط پر موقوف کر دیا گیا۔ اس کے بعد ایک خاص کمیٹی رزرو بنک کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مقرر ہوئی۔ حکومت کے منتخب کردہ ہندوستانی نمائندے بھی مشورہ میں شریک کئے گئے۔ اور بہت غور و خوض کے بعد اتفاق رائے سے جو فیصلہ اس کمیٹی نے کیا ہے وہ وہی ہے جس کے لئے حکومت نے گذشتہ سات سال کے اندر پیہم کوششیں کیں مگر ناکام ہیں

کمیٹی نے طے کیا ہے کہ بنک سرکاری نہ ہو بلکہ مشترکہ سرمایہ سے قائم کیا جائے۔ ڈائرکٹروں میں ۸ نمائندے حصہ داران کے ہوں، ۴ نمائندے گورنر جنرل بمشورہ مجلس عاملہ نامزد کرے۔ لیکن جدید دستور کے نفاذ کے بعد نامزدگی کا یہ حق صرف گورنر جنرل کو حاصل ہوگا۔ وزیر مال یا کابینہ کے مشورے کی ضرورت نہیں۔ اس کے علاوہ ایک گورنر اور ایک یا دو ڈپٹی گورنر (حسب ضرورت) اور ایک سرکاری نمائندہ مقرر کیا جائے گا، لیکن ان تین عہدہ داران کو حق رائے حاصل نہ ہوگا۔ اور ان کا تقرر بھی بورڈ کی سفارش پر گورنر جنرل کیا کرے گا۔ امپیریل بنک جو اس وقت نیم سرکاری بنک ہے قائم رہے گا۔ اور اس کے ساتھ ایسا سمجھوتہ تجویز کیا گیا ہے کہ امپیریل بنک کو رزرو بنک کے قیام سے بجائے کسی نقصان کے فائدہ پہنچے گا امپیریل بنک کی حیثیت رزرو بنک کے ایجنٹ کی ہو جائے گی۔ جہاں جہاں امپیریل بنک کی شاخیں موجود ہیں وہاں رزرو بنک کی شاخ نہ کھولی جائے گی۔ اور امپیریل بنک کو ۳ کروڑ روپیہ

بلا سود دیا جلئے گا ۔ کہ ایک مدت معینہ کے اندر کم ازکم سو شاخیں اور ہندوستان کے مختلف شہروں میں قائم کرے ۔

اجمالاً یہی تجاویز ہیں جو اسمبلی کے گذشتہ اجلاس منعقدہ شملہ میں ایک مسودہ قانون کی صورت میں پیش کی گئی تھیں ۔ اور آج کل اسمبلی کی ایک منتخبہ کمیٹی ان پر غور کر رہی ہے لیکن موجودہ اسمبلی سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۴ء کی روایات کو قائم رکھ کر ہندوستان کی رائے عامہ کی نمائندگی کرے ۔ نومبر کے دوسرے ہفتہ میں اسمبلی کا ایک خاص اجلاس رزرو بنک کا مسودہ منظور کرنے کے لئے طلب کیا گیا ہے اور سمجھنا چاہیئے کہ ایک مہینے کے بعد حکومت کے مجوزہ رزرو بنک کے قیام کے لئے تمام قانونی دشواریاں دور ہو جائیں گی ۔

ہندوستان کی قومی اور تجارتی حلقوں کی طرف سے جو اعتراضات مجوزہ بل پر کئے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ یہ ہے کہ رزرو بنک سرکاری سرمائے سے قائم کیا جائے ۔ یا حصص فروخت کرکے سرمایہ فراہم کیا جائے ۔ دنیا کے آزاد ممالک میں دونوں طرح کے بنک اس وقت قائم ہیں ۔ مثلاً آسٹریلیا ، بلغاریہ لیٹیویا وغیرہ میں سرکاری سرمائے سے رزرو بنک قائم کیا گیا اور انگلستان میں دیگر ممالک کے مشترک سرمائے سے مرکزی بنک قائم کئے گئے ہیں ۔ ہندوستان کے لئے قسم اول کے بنک پر اس لئے زور زیادہ دیا جا رہا ہے کہ ایک ایسے بنک کو حصہ داران کے ہاتھوں میں دے دینا جو حکومت کا خزانچی ہوگا اور جس کے ذمہ انتظام زر اور سکہ سازی وغیرہ کے انتظام ہوں خطرات سے خالی نہیں ہے ، حصہ داران بنک اور قومی مفاد کے تصادم کا ہمیشہ خطرہ رہے گا ۔ یہ خطرہ امپیریل بنک کی گذشتہ روایات سے اور زیادہ قوی ہوگیا ہے ۔ اس کے علاوہ چونکہ حصہ داران میں صرف ہندوستانی نہ ہونگے بلکہ دیگر اقوام کے سرمایہ دار بھی شریک ہو سکتے ہیں ۔ اس لئے یہ زیادہ خطرہ ہے کہ ہندوستان کا رزرو بنک اور ہندوستان کے زر

اور مبادلہ کی پالیسی ایسے سرمایہ داروں کے ہاتھ میں رہے گی جن کا مفاد ہندوستان کے قومی مفاد کے اس وقت بھی خلاف ہے اور آئندہ کے لئے اور زیادہ خطرات ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تجویز کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ تحفظات کی آڑ نہیں۔ پھر یہ کیا ظلم ہے کہ ہندوستان کے رزرو بنک کو ہندوستان کے قومی سیاسی اثرات سے محفوظ رکھنے کی تو ہر ممکن تدبیر اختیار کی جائے اور برطانوی سیاسی اثرات کے لئے تمام دروازے کھول دئے جائیں۔ طرفہ یہ ہے کہ جب تک موجودہ دستور نافذ رہے گا اس وقت تک گورنر جنرل ڈائرکٹرون کی نامزدگی مجلس عاملہ کے مشورے سے کرے گا۔ لیکن جب جدید دستور نافذ ہوگا۔ تو وزیر مالیات کو یہاں تک گورنر جنرل کا۔ تعلق ہے۔ ہندوستان کے متعلق ایک اہم ترین مالیاتی معاملے میں کسی طرح قابل اعتماد نہیں سمجھا جائے گا

مجوزہ رزرو بنک تمام بنکوں کا بنک ہوگا۔ لیکن امپیریل بنک کے ساتھ دیگر ملکی بنکوں کے مقابلے میں جو مراعات تجویز کئے گئے ہیں ان پر بھی ہر گوشے سے اعتراضات کئے گئے ہیں، ملکی بنکوں کے مقابلے میں صرف امپیریل بنک کے ساتھ جس میں بیرونی سرمایہ داروں کا زیادہ حصہ ہے) کیوں مراعات کی جائیں۔ اس سے نہ صرف یہ کہ دوسرے بنکوں کو فائدہ نہ پہنچے گا بلکہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ بھی ہے۔ اس لئے یا تو رزرو بنک اپنی شاخیں ہر جگہ قائم کرے یا دیگر ملکی بنکوں کی امداد اسی طرح کی جائے۔ جیسی امپیریل بنک کے لئے تجویز کی گئی ہے کہ جب کبھی بنک کی کوئی نئی شاخ قائم ہو تو رزرو بنک کچھ سرمایہ بلا سود اس بنک کو ایک مدت معینہ کے لئے قرض دے اس طرح ہندوستان میں بنکوں کا جال پھیل سکتا ہے اور نہ صرف امپیریل بنک کی ساکھ مضبوط اور قائم ہوگی بلکہ اور دوسرے ملکی بنکوں کی بھی ساکھ مضبوط ہو جائے گی بشرطیکہ رزرو بنک ان کی امداد و اعانت کے لئے تیار ہو جائے۔ اس ابتدائی دور میں بنکوں کی ساکھ قائم کرنے کا سوال سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور اسی میں آئندہ نظام ساہوکاری کی ترقی و استحکام کا دارومدار ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو کے خیالات | ہندوستان کے مایۂ ناز رہنما پنڈت جواہر لال نہرو نے رہائی کے بعد ہندوستان کے موجودہ سیاسی حالات پر چند مضامین اخبارات میں شائع کئے ہیں جو ادبی اور علمی لحاظ سے بھی پڑھنے کے قابل ہیں لیکن ان مضامین کی اہمیت اس لئے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کہ پنڈت جی صرف تاریخ و سیاست کے طالب علم یا استاد ہی نہیں ہیں بلکہ ہندوستان کی موجودہ عملی سیاست میں بھی ان کا بہت بڑا حصہ ہے ۔ اور ممکن نہیں کہ ان کے خیالات کا اثر ہندوستان کے مستقبل پر نہ پڑے ۔

پنڈت جی موصوف نے تمام دنیا کی موجودہ سیاسی اور معاشی حالت پر ایک نظرِ غائر ڈال کر ہندوستان کی موجودہ حالت کا جائزہ لیا ہے اور پھر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ موجودہ سیاسی کشمکش اس عالمگیر معاشی بے چینی کا نتیجہ ہے جو آج دنیا کے ہر ملک میں سیاسی اور معاشی صورت میں رونما ہو رہی ہے اس لئے صرف سیاسی آزادی" ہندوستان کے حقیقی مرض کا علاج نہیں ۔ ہو سکتی بسیاسی تسلط سے زیادہ معاشی تسلط ہندوستان کے لئے تباہ کن ثابت ہو رہا ہے' اور آخر الذکر میں" دیسی" اور بدیسی" کا کوئی فرق اور امتیاز نہ کرنا چاہئے ۔ صرف سیاسی آزادی پر زور دینا غلطی ہے ۔ جن ممالک نے سیاسی آزادی حاصل کر لی ہے اور" معاشی غلامی میں مبتلا ہیں ان کی حالت سے سبق لینا چاہئے" !

پنڈت جی کو شکایت ہے کہ ہندوستان کی قوم پرور جماعت نے آزادی کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی اب تک کوئی کوشش نہیں کی ۔ جنگ آزادی کے تمام تر محرکات یا تو مذہبی جوش ہے یا کچھ جذبات یا لفظ آزادی کا جادو ، اور سحر کاری' ۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ :۔

" ہماری سیاست کی بنیاد یا تو عقیدہ پر ہو سکتی ہے یا" حقائق" پر ، اول الذکر کے لئے نہ کسی منطق کی ضرورت ہے نہ دلیل کی ۔ آخر الذکر کے لئے ضروری ہے کہ خیالات سلجھے ہوتے ہوں'

سے کام لیا جائے۔ نہ مذہب کو دخل ہو اور نہ جذبات کو، اور نہ ایسے مبہم خیالات کو جو
ذہن اور دماغ میں اور زیادہ انتشار پیدا کریں۔ ذاتی طور پر نہ میں سیاست میں مذہب
، اور جذبات کا نہ کسی ور دھوکے کا قائل ہوں نہ اس کو مفید سمجھتا ہوں۔ اس لئے میں صرف۔
در واقعات کی روشنی میں بحث کرنا چاہتا ہوں"

لیکن سوال یہ ہے کہ جس دھوکے کو پنڈت جی اپنی سیاست میں کوئی دخل نہیں دیتا
لیا وہ واقعی ایسا ہے حقیقت ہے کہ افراد و ملل کی زندگی میں اس کو کوئی دخل نہیں۔ ،خود
ی ممدوح نے اپنے مضامین میں واقعات اور حقائق کی تحت میں جن معاشی حقیقتوں کو بیان فرمایا
ملاً ہندوستان کی کثیر آبادی کی غربت ،افلاس۔ تباہ حالی اور بیچارگی ، یا حکومت کا ظلم،
اور سرمایہ دار کی زبردستی وغیرہ وغیرہ کیا یہ مجرد معاشی حقائق میں یا ایسے اعتباری اور اضافی
، جن کا وجود پنڈت جی کی عالم گیر اخوت اور انسانی ہمدردی کے جذبات کا رہین منت ہے،
عالم میں سب سے بڑا انقلاب جو "معاشی حقائق" پر مبنی سمجھا جاتا ہے وہ انقلاب روس ہے لیکن
سیاست حاضرہ کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ حقیقت بھی اب پوشیدہ نہیں ہے کہ روس
ی حقیقتیں" بالشویک" جماعت کا مذہبی عقیدہ بن گئی ہیں۔ اور ان عقائد کی تبلیغ و اشاعت پورے
جوش اور جذبے بلکہ مذہبی جنون کے ساتھ کی جاتی ہے۔ پھر اگر خدا کی راہ میں جان دینا،
ر قوم کی آزادی حاصل کرنے کے لئے عظیم الشان ایثار اور قربانیاں کرنا محض اس وجہ سے
بعت اور دھوکا ہے کہ یہ سراسر عقلی اصول پر مبنی نہیں بلکہ اس میں جوش اور جذبات کو بھی دخل
و مزدوروں کی ہمدردی میں سرمایہ داروں کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا، کسانوں کی حالت
ارنے کے لئے زمینداروں کو نیست و نابود کر دینا، پوری قوم کی غربت و افلاس کو دور کرنے کے
سلطنتوں کا تختہ الٹ دینا بھی کچھ کم دھوکا نہیں ہے کیوں کہ یہاں بھی جوش اور جذبات ہی سے
یا جاتا ہے، ان کو اس عالم فریب میں رہ کر "دھوکے" سے بہر حال مفر نہیں۔ خواہ یہ "دھوکا"

روح کی تسکین اور دل کا چین حاصل کرنے کے لئے ہو یا پیٹ پالنے کے لئے دو روٹی، جسم کے لئے اچھا کپڑا، اور بال بچوں کی آرام و آرائش حاصل کرنے کے لئے۔

پنڈت جی نے آگے چل کر سوال کیا ہے کہ ہندوستان کو کس قسم کی آزادی حاصل کرنا چاہئے اس سوال کا جواب دینے سے قبل موصوف نے بیان کیا ہے کہ ہندوستان کی آزادی ایسے مختلف عناصر اور طبقوں پر مشتمل ہے کہ جن کے مفاد میں ایک طرح کا تضاد ہے۔ جو آزادی سرمایہ دار گروہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔ مزدوروں کے لئے یقیناً مضر ثابت ہوگی۔ جو زمینداروں کے لئے نفع بخش ہوگی اس سے کسانوں نقصان پہنچے گا وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے سب سے پہلے یہ فیصلہ ضروری ہے کہ کس طبقے کی آزادی اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ پنڈت جی موصوف کا خیال ہے کہ موجودہ جنگ آزادی سے صرف طبقہ اعلیٰ اور متوسط طبقے کے مفاد کا تحفظ اور استحکام پیش نظر ہے۔ بچاسی بلکہ نوے فیصدی آبادی کو آزادی حاصل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ آج اگر بیرونی حکومت اور بیرونی سرمایہ دار ہندوستان کی افلاس زدہ اور مفلوک الحال رعایا، کسان اور مزدوروں کی گاڑھی کمائی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں تو کل ویسی سرمایہ دار اور صاحب اثر زمیندار برسر اقتدار آجائیں گے اور ہمارے جسم میں جونک کی طرح لگ جائیں گے۔ اس لئے حقیقی آزادی کا معیار معاشی مساوات ہونا چاہئے، اسی کے لئے جدوجہد کرنا چاہئے۔ یہ جدوجہد یورپ اور امریکہ کے آزاد ممالک میں بھی جاری ہے اور اس کے اثرات سے ہندوستان بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا ہے۔

قوم کو پنڈت جی کا ممنون احسان ہونا چاہئے کہ ایسے زمانے میں جب آزادی کی جدوجہد میں ہندوستان ایک نازک دور سے گذر رہا ہے انھوں نے ہندوستان کی کثیر اور بے زبان آبادی کے حقوق اور ان کے مفاد کو پس پشت نہیں ڈالنے دیا۔ بلکہ اس وقت بہت زیادہ نمایاں کر دیا جس کی ضرورت تھی گاندھی جی نے جب سے کانگرس کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی ہے

اس وقت سے برابر اس بے زبان اور تباہ طبقے کے مفاد کو اپنے تعمیری پروگرام میں سب سے زیادہ اہمیت دی ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ اور متوسط طبقے کے لوگ جو کانگرس میں شریک ہیں اپنے مفاد کے خلاف کسانوں، مزدوروں اور نیچ ذات کے لوگوں کے ساتھ ہمدردی کو اپنا اخلاقی اور مذہبی فرض سمجھنے لگے ہیں۔ بلکہ ان کے مفاد اور ان کے حقوق کے تحفظ میں ملک و قوم کی حقیقی ترقی کو مضمر سمجھتے ہیں۔

جہاں تک اس اعلیٰ مقصد کا تعلق ہے ہندوستان کے "بوڑھے" اور "نوجوان" رہنماؤں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے طریق کار میں پنڈت جی کی تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرور اختلاف ہے۔ گاندھی جی امیر اور غریب دونوں طبقوں میں اپنے اپنے فرائض کا احساس پیدا کر کے۔ ایک قسم کی ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ گاندھی جی چاہتے ہیں کہ امیر اپنی دولت میں غریبوں کو شریک کریں۔ اور حکومت کا جہاں تک تعلق ہے دولت کی غیر مساویانہ تقسیم کو روکنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ کراچی کانگرس نے بنیادی حقوق کی ترتیب میں کسان اور مزدور طبقے کا خاص خیال رکھا تھا، کانگرس کی اسکیم میں زمیندار اور کسان، سرمایہ دار اور مزدور سب کے لئے گنجائش ہے۔ ان کے مفاد میں ایک قسم کا توازن قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے پنڈت جی کی اسکیم میں زمیندار اور سرمایہ دار کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے اس لئے کہ ان کا وجود سوسائٹی کے لئے تباہ کن ثابت ہو رہا ہے۔ پنڈت جی کو اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ دنیا کے تقریباً ہر ملک کی معاشی ترقی میں سرمایہ دار اور زمیندار طبقے نے بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ یہ انھیں کے حسنِ انتظام اور تحریک عمل کا نتیجہ ہے کہ مٹی سے سونا پیدا ہوا۔ شکایت کی بات صرف یہ ہے کہ جو سونا حاصل ہوا اس کا بیشتر حصہ انھیں کی جیبوں میں چلا گیا۔ مزدوروں اور کسانوں کو کچھ ملا بھی تو بہت کم۔ اس لئے جہاں تک ہندوستان میں پیدائش دولت کا تعلق ہے اب بھی سرمایہ داروں کی خدمات کی ملک ضرورت ہے البتہ تقسیم دولت کا جہاں تک تعلق ہے

دیگر ممالک کے تجربات سے فائدہ اٹھاکر ہندوستان کی حکومت کو تیار رہنا چاہئے کہ پیدا شدہ دولت کی غیر مساویانہ تقسیم کو روکا جائے۔

پنڈت جی نے مسئلہ کے معاشی پہلو پر جتنا زور دیا ہے وہ بیجا نہیں ہے لیکن سیاسی آزادی کے مسئلے کی اہمیت کو بھی کم نہ کرنا چاہئے۔ بیرونی حکومت کی موجودگی میں بحالات موجودہ معاشی "مساوات" کا مقصد حاصل کرنا بہت دشوار ہے۔ سیاسی آزادی ہر گروہ اور ہر طبقہ کا نصب العین بن گیا ہے۔ کیوں نہ متفقہ طور پر کوشش کر کے سب سے پہلے اس رکاوٹ کو اپنی راہ سے دور کیا جائے اور اس کے بعد مختلف فیہ مسئلے کو ملک کے حقیقی مفاد کو پیش نظر رکھ کر حل کیا جائے۔

ممالکِ غیر

قومی تنظیم | جدید صنعت نے نت نئے ذرایع نقل و حمل سے حیرت میں ڈالنے والے وسائل خبر رس
سے ساری دنیا کو ایک چھوٹی سی بستی بنا دیا۔ مالی نہین دین اور بین الاقوامی تجارت کے رشتوں نے د
کے مختلف ملکوں کو ایک شہر کے محلوں کی سی حیثیت دے دی۔ لیکن سیاست قومی نے جذبا
شبہات، تعصبات سے نجات نہ پائی تھی نہ پائی۔ گذشتہ جنگ کے حادثۂ عظیم سے بھی ا
غی جانور، انسان نے بظاہر کچھ نہیں سیکھا۔ اس لئے کہ اس کے بعد بھی تعصبات قومی میں کمی
جگہ کچھ زیادتی ہی ہو رہی ہے۔ بین الاقوامی کانفرنسوں سے مسائل کو طے کرنے کی تدبیر بھی آزما
جا چکی اور ناکام رہی۔ جمعیۃ اقوام کی کوششوں کا حشر بھی کچھ بہت حوصلہ افزا ثابت نہ ہوا۔ جا
نے دنیا کے دیکھتے دیکھتے چین کے بہت بڑے علاقے پر قبضہ کر ہی لیا جمعیت اقوام اپنی قرار دا
منظور کرتی رہی جاپان اس سے الگ ہو کر اپنا کام کئے گیا۔ اور کوئی اس کا کچھ نہ بگاڑ سکا۔

پھر معاشی انتشار کو دور کرنے کے لئے ساری دنیا کے مدبر جمع ہوئے لیکن امریکا، برطانیہ اور فرانس کی باہمی رقابتوں نے کوئی مفید کام نہ ہونے دیا اور یہ کانفرنس بھی ختم ہوگئی۔

تخفیف اسلحہ کی کانفرنس جو مدت سے جنیوا میں ہو رہی ہے اب تک بے نتیجہ ہے بلکہ پچھلے دنوں جرمنی نے اس سے الگ ہو کر سمجھوتے کے امکانات کو تقریباً معدوم کر دیا ہے پہلے قومی رقابتوں نے ان تمام کوششوں کو ناکامیاب بنایا۔ اور اب یہ ناکامیاں قومی رقابت کی آگ کو اور بھڑکائیں گی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قومیں دوسری قوموں سے الگ ہو کر اپنی اپنی قوت کو بڑھانے دوسروں پر کم سے کم بھروسہ کرنے، اپنے فوجی و بحری مصارف کو بڑھانے، اپنے معاشی نظام کو کافی بالذات بنانے۔ غرض تمام قوائے قومی کو دوسروں سے مقابلے کے لئے منظم کرنے میں لگ جائیں گی۔ اور سچ تو یہ ہے کہ یہ عمل کب کا شروع بھی ہو چکا ہے۔ روس نے انقلاب کے بعد اپنی تمام قوتوں کو جس طرح ایک مرکزی نظام کا پابند کر دیا ہے اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں موجود نہیں۔ عام انقلاب عالم کا وقت تو جب آئے گا اس وقت تو روسی انقلاب کا نتیجہ یہ ہے کہ روس کی ساری معیشت صنعت، تجارت، زراعت، ساری قوت، ذہنی ہو کہ مادی، ایک مرکزی طاقت کے ہاتھ میں ہے جو اسے ہر ضرورت کے وقت اس طرح استعمال کر سکتی ہے جیسے ایک تب فوج کا جنرل اسٹاف فوج کے دستوں کو استعمال کر سکتا ہے۔

اٹلی کے فاشستی انقلاب کا نتیجہ بھی کم و بیش یہی ہوا ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں پر حکومت کا وہ اثر ہے جس کا جمہوری نظام میں وہم و گمان بھی نہ ہو سکتا تھا۔

جرمنی میں قومی اشتراکی جماعت کے اقتدار نے بھی قومی اور نسلی مفاد کی خاطر انفرادی اور شخصی اغراض کا خاتمہ سا کر دیا ہے۔ اور یہاں بھی رفتہ رفتہ ساری زندگی پر حکومت حاوی ہوتی جاتی ہے۔

امریکا جو اس دور میں سیاسی اور معاشی جمہوریت دونوں کا سب سے بڑا علمبردار تھا معاشی کانفرنس کے ناکام خاتمے کے بعد سے اپنی معاشی زندگی میں وہ مرکزیت پیدا کر رہا ہے

کہ دیکھنے والے حیرت سے انگشت بدنداں ہیں۔

کوئی نہیں جانتا کہ ان مختلف ممالک میں ان تغیرات کا بالآخر کیا نتیجہ ہوگا۔ کہاں تکمیل کو پہنچ سکیں گے اور کہاں مسخ ہوکر رہ جائیں گے۔ لیکن ایک بات صاف نظر آتی ہے کہ سیاست میں خالص جمہوریت اور معیشت میں خالص سرمایہ داری کے دن ختم ہوگئے ہیں۔ دنیا اپنی سیاسی اور معاشی زندگی کو ڈھالنے کے لئے سانچے تیار کررہی ہے اور زندگی کی تشکیل نو میں جو جو تکلیفیں ہوتی ہیں انھیں دفع الوقتی سے ٹالنا ممکن نہیں۔ اور قیاس یہ ہے کہ جمہوریت اور سرمایہ داری میں پہلی تبدیلی یہی ہوگی کہ قومیں اشتراکی اصولوں پر اپنی اپنی زندگی کو منظم کریں۔ ہر قوم اپنے تمام مادی اور روحانی وسائل کے ساتھ ایک مسلح فوج کی حیثیت اختیار کرلے، پھر ان منظم قوموں میں تصادم ہو، جس کی آگ نظام کہن کے باقیات کو بھی خاکستر کردے اور اس خاک میں حیاتِ نو کا پودا جڑ پکڑے اور پروان چڑھے۔

اس دورِ انقلاب میں بڑی کلفتیں ہیں اور سخت خطرے۔ لیکن ان کے لئے جو کچھ کرسکتے ہیں اس میں بہت سے مطالبات بھی ہیں اور مواقع بھی۔

آسٹریا، فرانس اور اٹلی جرمن قومی اشتراکی اپنے ملک میں کامیاب ہونے کے بعد آسٹریا میں بھی اب اپنی جماعت کی حکومت چاہتے ہیں۔ تاکہ جرمنی اور آسٹریا میں اتحاد کے خواب دیرینہ کی صحیح تعبیر ہو۔ لیکن اس میں آسٹریا کے موجودہ وزیرِ اعظم ڈاکٹر ڈول فس اور ان کے ساتھیوں نے جو رکاوٹیں ڈالی ہیں اور جرمنی کو جس طرح ترکی بہ ترکی جواب دیا ہے اس کا ذکر ہم کسی پچھلے پرچے میں کرچکے ہیں۔

اس خوف سے کہ کہیں جرمن اثر آسٹریا میں غالب نہ آجائے۔ فرانس اور برطانیہ نے طے کیا کہ جرمنی کو ذرا دبائیں۔ اٹلی کو بھی ساتھ لینے کی تدبیریں کیں۔ اٹلی تو یہ کہہ کر نکل گیا کہ ہم جرمنی کو دوستانہ مشورہ دے دیں گے زیادہ شور کی ضرورت نہیں۔ فرانس نے باضابطہ مراسلہ بھیجا

اور انگریزوں نے حسب معمول بیچ کی راہ اختیار کی یعنی نوٹ تو نہ بھیجا البتہ سفیر نے زبانی احتجاج کر دیا! فرانسیسی تحریر اور برطانوی تقریر کا خلاصہ یہ تھا کہ صلح نامہ ورسائی کی دفعہ ۸۰ کی رو سے نیز دول اربعہ کے معاہدے کے بموجب آسٹریا کے معاملات میں جرمنی کی مداخلت ناروا ہے۔

جرمنی نے ٹکا سا جواب دیا کہ الزام غلط ہے، اور اس معاملے میں آپ کی مداخلت نامناسب ہے۔ برطانیہ تو چپ ہو گئی مگر فرانس میں بڑا شور مچا کہ یہ دول اربعہ کا معاہدہ حرف غلط ہے اسے ختم کرو۔ البتہ مسولینی کا "دوستانہ مشورہ" زیادہ کارآمد ثابت ہوا۔ ہٹلر نے مسولینی کو یقین دلایا کہ میں اپنے ساتھیوں کو اعتدال کا مشورہ دوں گا۔ برطانیہ نے کہا بس یہ کافی ہے ہم معاملے کو مسولینی کے ہاتھ میں چھوڑتے ہیں۔ مگر فرانس کو اور صدمہ پہنچا۔ وہ کب چاہتا ہے کہ آسٹریا کے معاملے کی وجہ سے اس کے رقیب اٹلی کا اثر وسطی یورپ میں بڑھے۔ چنانچہ وہ براہ راست ڈاکٹر ڈول فس سے گفتگو کرتا رہا اور انھیں ہر طرح مدد دینے پر آمادہ رہا۔ چنانچہ محاصل ترجیحی کے ذریعے فرانس میں آسٹروی مال تجارت کی درآمد میں سہولتیں پیدا کی گئیں۔ اور جب ڈول فس نے فوج بڑھانے کی درخواست پیرس، لندن اور روما بھیجی تو سب سے پہلے پیرس نے تائیدی جواب دیا۔ اور یوں آسٹروی رائے عامہ کو اپنے ساتھ کر لینے کا سامان کیا۔

مگر مسولینی بھی غافل نہ تھا۔ اس نے بحر روم میں تو اٹلی کی طاقت کو خوب مضبوط کر ہی لیا ہے۔ اب توجہ وسطی یورپ کی طرف ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ آسٹریا اور ہنگری مل جائیں۔ اور یہ متحدہ حکومت اٹلی کے اثر میں رہے۔ افواہیں تو یہاں تک ہیں کہ اٹلی اس اتحاد کی خاطر سابق شاہی خاندان کے ایک شاہزادے کو بادشاہ تسلیم کرنے کے لئے بھی تیار ہے۔ اور قرائن بتلاتے ہیں کہ اس معاملے میں فرانس کے مقابلے میں اٹلی کا پلہ بھاری رہا۔ مسولینی کا اثر ڈول فس پر بھی ہے اور ہٹلر پر بھی۔ ہٹلر چپ چپ ہے۔ اور غالباً آسٹریا کو اٹلی سے فوجی سامان اور اسلحہ بھیجے جا رہے ہیں۔ اس کے علاوہ آسٹریا اور اٹلی کے معاشی تعلقات بھی زیادہ مضبوط ہو گئے ہیں آسٹریا سے خصوصاً لکڑی اور مشینیں اٹلی جا رہی ہیں۔ ہنگری سے زرعی پیداوار کی درآمد میں

سہولتیں بہم پہنچائی گئی ہیں ۔ اور ظن غالب ہے کہ آسٹریا اور ہنگری دونوں کو اطالوی بندرگاہ ٹریسٹ میں کچھ رقبہ آزاد علاقے کے طور پر دیا جائے گا ۔ ان دونوں ملکوں کے پاس چونکہ خود اپنے جہاز تو ہیں نہیں اس لئے اٹلی کی جہازراں کمپنیوں کو دو اچھے گاہک ملیں گے اس کے علاوہ مسولینی اپنے ملک کے لئے فائدہ کی اور صورتیں نکالنے میں بھی کوشاں ہے جن کی تفصیل ابھی تک معلوم نہیں ۔ فرانس حسرت سے اٹلی کے روز افزوں اثر کو دیکھ رہا ہے لیکن مجبور ہے ۔

فرانس جانتا ہے کہ آسٹریا کی آبادی میں جرمنی سے ہمدردی بڑھ رہی ہے ۔

ہنگری کے وزیر اعظم جنرل گوم بوس اور ہٹلر کے تعلقات سے بھی فرانس بے خبر نہیں لیکن رفتہ رفتہ وہ اس حکیمانہ قول کو بھی تسلیم کرتا جاتا ہے کہ "آسٹریا ہنگری کی سلطنت اگر نہ ہوتی تو سیاسی مصلحتوں سے اس کو اختراع کرنا پڑتا" چنانچہ وہ بھی آسٹریا اور ہنگری میں اتحاد کا مخالف نہیں لیکن یہ ضرور چاہتا ہے کہ اس اتحاد کا تعلق اپنے حلیفوں یعنی رومانیا ۔ چکوسلاواکیا اور یوگوسلاویا سے ہوجائے ۔ اور اس حیثیت میں ساری فوجی قوت اس کے حلیفوں کے پاس رہے کہ اس سے پھر جرمنی کی قوت بڑھنے کا سدباب ہوجاتا ہے اور یوگوسلاویا کو بھی تقویت ہوتی ہے جو اٹلی کے مقابلے میں پھر بھی کچھ نہ کچھ توازن قائم رکھ سکے گا ۔

ممالکِ اسلام

فلسطین | عام کساد بازاری کے زمانے میں فلسطین کی خوش حالی قابل ذکر ہے۔ ہر شعبۂ زندگی میں ترقی کے آثار نمایاں ہیں۔ اس غیر معمولی کیفیت کے بعض وجوہ یہ ہیں: ۱۹۳۲ء میں باہر سے سرمائے کی آمد (تقریباً ۱۲ ملین ڈالر) جدید اصول زراعت اور تجربہ کار ماہرین تجارت وصنعت اور یہودی کارکنوں کی ذہانت اور محنت، ایک ایسے ملک میں جو صرف زراعت کے لئے موزون سمجھا جاتا تھا، اور زراعت بھی ادنیٰ قسم کی، اب ہر طرح کی صنعت کا امکان نظر آتا ہے فلسطین کے بنک جرمنی، پولینڈ رومانیا اور دوسرے ممالک کے مہاجر یہودیوں کے سرمائے سے بھرے پڑے ہیں۔ اور یہ سرمایہ بغیر کسی رکاوٹ کے دولت آفریں کاروبار میں برابر لگتا جا رہا ہے۔ باہر کے یہودیوں کو فلسطین میں اپنا سرمایہ منتقل کرنے میں ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ یہاں معیار زر کے قائم نہ رہنے کے باعث ان کے سرمائے کی قدر تقریباً ۵۰ فیصدی بڑھ گئی۔ زراعت میں بہت تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ نارنگی کی کاشت خصوصاً بہت ترقی پر ہے ۱۹۳۱ء سے قبل ۱۵ لاکھ سے ۲۰ لاکھ کریٹ تک نارنگی کی پیداوار ہوتی تھی ۱۹۳۱ء میں پیداوار ایک دم ۳۰ لاکھ کریٹ ہوگئی۔ پچھلے سال ۴۲ کریٹ نارنگی پیدا ہوئی اور اس سال کی پیداوار کا تخمینہ ۶۰ لاکھ کریٹ کیا جاتا ہے درخت ابھی برابر لگائے جا رہے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ چند سال میں پیداوار ایک کروڑ کریٹ ہو جائے گی صنعت بھی زراعت کے دوش بدوش ترقی کر رہی ہے۔ کارخانوں کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے جس میں سے بڑے کارخانے تقریباً چھ سو ہوں گے۔ نیا یہودی شہر تل حنیف جس کی آبادی اس وقت ۶۰ ہزار ہے اور جس میں ۱۲ ہزار سالانہ کے حساب سے اضافہ ہو رہا ہے صنعتوں کا مرکز ہے۔ یہاں. اینٹیں، ٹائل، فرنیچر، مشینیں، جوتے، کپڑے اور دوسری مختلف چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ حیفا میں ایک کارخانہ سمنٹ کا بھی موجود ہے جو برابر عمارتوں کے لئے سامان تیار کرتا رہتا ہے۔ عمارتیں ملک کے ہر حصے میں تیزی سے بنتی جا رہی ہیں۔ جب سے دریائے اردن کے پانی سے بجلی پیدا

کرنے کا انتظام ہو گیا ہے اس وقت سے ملک کے ہر حصے میں کارخانوں اور گھروں کے لئے بجلی بھی مل سکتی ہے جس رفتار سے صنعتی ترقی ہو رہی ہے اس سے یہ امید بندھتی ہے کہ تھوڑے عرصے میں مصنوعات کی درآمد کی ضرورت نہ رہے گی ابھی سے بہت سی چیزیں باہر بھیجی جا رہی ہیں۔ حیفا کے بندرگاہ کی تیاری میں اب کچھ زیادہ عرصہ نہیں لگے گا۔ ذرائع نقل وحمل میں اضافہ ہوا ہے اور حیفا بغداد ریلوے کی تیاری کا انتظام بھی ہو رہا ہے۔ ایسی حالت میں یہ توقع بیجا نہیں کہ بہت جلد مشرق ادنیٰ کی تجارت میں فلسطین کی حیثیت بہت اہم ہو جائے گی۔

ایک طرف تو ترقی کا یہ عالم ہے اور دوسری طرف ملک کی سیاسی حالت بہت ہی نازک ہے۔ جنگ عظیم کے اختتام پر فاتحین کی دماغی کیفیت ایسی تھی کہ انھوں نے مفتوحہ ممالک کے باشندوں کے جذبات کو خاطر میں لانا ضروری ہی نہیں سمجھا اور اب ان کو اس کا خمیازہ اٹھانا پڑتا ہے۔ یہودیوں کی خواہش ارض مقدس کو پنا وطن بنانے کی بنفسہٖ کوئی بری بات نہ تھی، لیکن جوش صیہونیت میں نہ انھوں نے اس مسئلے پر غور کیا کہ اس چھوٹے سے خطے میں مہاجرین کی کثیر تعداد کے لئے گنجائش کہاں سے نکلے گی اور نہ مدبرین برطانیہ نے اس حقیقت پر توجہ کی کہ عرب بھی بنی نوع انسان سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کے دلوں میں بھی جذبات ہو سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہودیوں کی کثیر تعداد دنیا کے ہر حصے سے آ آ کر فلسطین میں آباد ہونے لگی اور غریب عربوں کے لئے عرصہ حیات تنگ ہونے لگا حکومت برطانیہ کی قدیم حکمت عملی یعنی بظاہر دونوں جماعتوں کو خوش کرنے کی کوشش اور بہ باطن ان میں تفرقہ اندازی یہاں بھی کارفرما ہوئی اور یہودیوں اور عربوں میں وہ خانہ جنگی ہوئی کہ توبہ ہی بھلی۔ عربوں کی تعداد زیادہ ہے اور ظاہر ہے کہ جہاں دست بدست جنگ کا موقع ہوگا وہاں مٹھی بھر یہودی کیا کر سکیں گے لیکن یہودیوں کے پاس ایک ایسا حربہ ہے جس سے عرب تو خیر کس گنتی شمار میں ہیں دنیا کی تمام قومیں ان کی محتاج اور دست نگر ہیں۔ اور وہ حربہ سرمایہ ہے نتیجہ اس کا یہ ہے کہ عرب اپنی زمینوں کو فروخت کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں۔ اور ان کے دلوں میں یہودیوں سے نفرت بڑھتی چلی جاتی ہے

اب ایک طرف تو حکومت سے عربوں کا یہ مطالبہ ہے کہ یہودیوں کو ملک میں آنے سے روک دیا جائے اور دوسری طرف یہودی جو فلسطین میں یہودی حکومت کے خواب دیکھ رہے ہیں برطانیہ کو اس کے وعدے یاد دلا دلا کر اصرار کر رہے ہیں کہ ان کو فلسطین میں آباد ہونے کی اجازت دی جائے صورت یہ ہے کہ حکومت برطانیہ نہ یہودیوں کو خوش کر سکتی ہے اور نہ عربوں کو اور خود اپنی حکمت عملی کا شکار ہو رہی ہے۔

فلسطین ایک چھوٹا سا ملک ہے زمین اتنی کم ہے کہ اگر عرب آبادی کا معیار زندگی اس قدر پست نہ ہوتا تو مشکل سے خود ان ہی کی ضروریات کے لئے کافی ہوتی، چہ جائیکہ اب یہودی اتنی کثیر تعداد میں آ گئے اور اپنے ساتھ جدید تمدن کے اعلیٰ معاشی معیار کو بھی ساتھ لائے اب حکومت کے سامنے یہ مسئلہ ہے کہ بے خانماں عربوں کا ساتھ دے اور یہودیوں سے زمین حاصل کر کے انھیں بسائے یا یہودی سرمایہ داروں کا ساتھ دے دونوں صورتوں میں تکلیف اور نقصان کا اضافہ ہوگا صورت حال یہ ہے کہ یہودی کچھ محض جوع الارض میں مبتلا نہیں ہیں بلکہ ان کو ایک ٹھکانے کی اشد ضرورت ہے۔ روس اور پولینڈ کے یہودی جنگ کے بعد جرمنی میں آباد ہو گئے تھے۔ اب نازی جماعت کی فرماں روائی ہیں خود جرمن یہودیوں پر زمین تنگ ہو رہی ہے غیر ملکی یہودیوں کا تو پوچھنا ہی کیا اب یہ لوگ جائیں تو کہاں جائیں۔ ہزاروں سال کی حسرتوں کے بعد یہ دن دیکھنا انھیں نصیب ہوا تھا۔ کہ ارض مقدس میں عزت کے ساتھ آباد ہو سکتے تھے سو اب وہاں گنجائش نہیں اور ہو بھی تو عرب قوم پرست اس کی اجازت کیوں دینے لگا اب ان کے لئے نہ پائے رفتن ہے اور نہ جائے ماندن۔ صیہونی جماعت کی تبلیغ کا یہ اثر ہے کہ جذبات یہودیوں کے اشتعال پذیر ہو گئے ہیں اور وہ فلسطین کو اپنا ملک سمجھنے لگے ہیں۔ اس لئے اس کا بھی مستقبل قریب میں امکان معلوم نہیں ہوتا کہ عربوں اور یہودیوں میں کوئی ایسا سمجھوتا ہو جائے گا کہ یہودیوں کا سرمایہ اور عربوں کا دست و بازو دونوں مل کر فلسطین کو ترقی دیں اور دونوں جماعتیں مل جل کر رہ سکیں۔ غرض یہ مسئلہ بھی آج کل سیاست عالم کا ایک ایسا مسئلہ ہے جو سرمایہ داری۔ استعمار اور تنگ دل قوم پرستی کے ہاتھوں ہزاروں انسانوں کی مصیبت کا باعث ہو رہا ہے۔

ترکی | ترکی جمہوریت کے قیام کو تقریباً دس سال ہوتے۔ اس عرصے میں بہت سی قابلِ ذکر اصلاحات عمل میں آ چکی ہیں۔ جن کا مقصد ترکی کی معاشی زندگی کو استوار کرنا ہے۔ ریلیں اور سڑکیں بنائی جا رہی ہیں، ایک مضبوط مرکزی نظام بنکوں کا قائم ہو گیا ہے۔ میزانیہ متوازن کر لیا گیا ہے اور میزان تجارت میں ترکوں کا پلا بھاری نظر آتا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی اصلاحات ہو چکی ہیں لیکن ترک بے صبر ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کی معاشی ترقی کی رفتار اور تیز ہو۔ اس راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ سرمائے کی کمی ہے۔ پس ماندہ اقوام کا یہ دستور ہے کہ اندرونی تعمیر کے لئے دوسرے ملکوں سے سرمایہ حاصل کرتی ہیں۔ چنانچہ اپنی ضرورت کے وقت کینیڈا، ریاستہائے متحدہ، روس، چین، جنوبی امریکا کی حکومتیں، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ سب اسی اصول پر عمل پیرا ہو چکی ہیں۔ لیکن نہ صرف ترکی بلکہ ایران اور عرب سعودی میں بھی مغربی اقوام کے معاشی استعمار کا خوف اس طرح جاگزیں ہو گیا ہے کہ وہ کسی مغربی قوم سے قرض لینے کو اپنی آزادی کے لئے مضر سمجھتے ہیں اور واقعہ ہے بھی یہی، اس لئے ان اسلامی ممالک کے سیاسیین اس پر قانع ہیں کہ رفتار ترقی سست ہو۔ لیکن کسی مغربی قوم کا معاشی اقتدار قبول کرنے کے لئے ہرگز آمادہ نہیں۔

اب ترکی حکومت کی یہ کوشش ہے کہ خود اپنے وسائل پر اعتماد کرکے اور نظام معاشی کی ترتیب و تنسیق سے ترقی کی رفتار کو تیز کرے۔ ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے ماہرین کی ضرورت ہے اور ابھی تک خود ترکی میں ایسے ماہر موجود نہیں، اس لئے امریکی ماہرین کی ایک جماعت کو حکومت نے معاشی تنظیم کا کام سپرد کیا ہے اس جماعت کا پہلا کام تو یہ ہوگا کہ ملک کے معاشی حالات کا تفصیلی معائنہ کرکے تنظیم اور ترقی کی تجاویز مرتب کرے اس کے بعد حکومت ان ماہرین کے مشورت سے مستقل معاشی صنعتی اور تجارتی مشیر مقرر کرے گی۔ امید کی جاتی ہے کہ اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان صنعتوں کی جگہ پر جن سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا دوسری زیادہ مفید صنعتیں قائم کی جائیں گی اور ترکی مصنوعات

تنا ارزاں اور پائیدار بنایا جا سکے گا کہ بین الاقوامی بازار میں مقابلہ کر سکیں، یہی نہیں
تمام عناصر کو جدید اصول کے ماتحت اس طرح ترتیب دیا جائے گا کہ ترکی کے پیکر معاشی
ں ایک نئی روح دوڑ جائے ۔

شذرات

ہم نہایت افسوس کے ساتھ یہ حسرت ناک خبر درج کرتے ہیں کہ ملت اسلامی کے سچے خادم مولانا عبد القدوس شریف صاحب نے جو کچھ دن سے علیل تھے جمعہ ۱۰ اکتوبر کو اپنے وطن چک منگلور (ریاست میسور) میں وفات پائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط۔ مرحوم اپنی تعلیم کی تکمیل جامعہ ملیہ میں کرنے کے بعد اپنے وطن میں تجارت کرتے تھے آپ شریف برادرس کی کوٹھی کے شریک منتظم تھے۔ اور تجارتی حلقوں کے علاوہ ریاست میسور اور گرد و نواح میں عام طور پر آپ کا اثر اور اقتدار مسلم تھا۔ ان اطراف میں ہر قومی تحریک کی سوح و رواں آپ ہی کی ذات تھی۔ جامعہ ملیہ سے آپ کو سچی محبت تھی اور اس کی امداد میں دل سے کوشش کرتے تھے۔ ہم مرحوم کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔ اور ان کے عزیزوں سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں خدا انھیں اس سخت مصیبت میں صبر دے۔ آمین

جب یہ نمبر قارئین کرام کی خدمت میں پہنچے گا تو جامعہ کے یوم تاسیس کا جلسہ ختم ہوچکا ہوگا اس مرتبہ یہ جلسہ خاص اہتمام سے ہو رہا ہے اور تین دن تک رہے گا پروگرام کی تفصیں قارئین کرام کو ان دعوت ناموں سے جو ان کی خدمت میں بھیجے گئے ہیں معلوم ہو گئی ہوگی ہم انشاء اللہ آئندہ پرچے میں جلسے کی پوری روداد درج کریں گے

اردو اکادمی کی طرف سے ۲۹ اکتوبر کو سالانہ مشاعرہ ہو رہا ہے جس میں شعرائے دہلی کے علاوہ لاہور سے حضرت حفیظ جالندھری، کانپور سے مولانا حسرت موہانی، لکھنؤ سے مولانا صفی، حضرت ظریف، مرزا ثاقب صاحب اور حضرت جگر مراد آبادی تشریف لائیں

گئے اس کے بعد ۱۸ر نومبر یوم شنبہ کو اکادمی کا جلسہ ہوگا جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب وجوہ کساد بازاری اور اس کے اسباب" پر ایک مقالہ پڑھیں گے۔

جامعہ کی سال گرہ اس کے کارکنوں کے لئے خوشی کی تقریب ہے مگر اسی کے ساتھ فکر و تامل کا دن بھی ہے اس روز وہ اپنے نفس کا احتساب کرتے ہیں اور اپنے کاموں کا جائزہ لیتے ہیں۔ جامعہ اجتماعی ادارہ ہے اگر خدانے چاہا تو اس کی عمر سینکڑوں، ہزاروں برس کی ہوگی، مگر جامعہ کے کارکن افراد ہیں جن کی زندگی تھوڑے دن کی ہے۔ اس کی نسبت سے ایک سال بڑی قیمت رکھتا ہے۔ اس لئے اگر یہ حساب کریں کہ انھیں اس کی قیمت کام کی شکل میں وصول ہوئی یا نہیں تو کچھ بیجا نہیں ہے۔

سال بھر برابر جن مالی مشکلات کا سابقہ رہا۔ ان کے لحاظ سے یہی بڑی بات ہے کہ جامعہ کے سب شعبے باقاعدہ کام کرتے رہے اور کارگزاری کا اوسط پہلے سے کم نہیں رہا لیکن زیادہ قابل تعریف یہ ہے کہ بعض چیزوں میں اچھی خاصی ترقی بھی ہوئی۔ ابتدائی تعلیم میں کنڈرگارٹن کلاس جامعہ کی برادری کی نئی رکن فرؤلائن فلپسون کی نگرانی میں کھولا گیا جس کی بہت ضرورت تھی، اب ہمارا بچوں کا مدرسہ ہندوستان کی بہترین تعلیم گاہوں میں شمار ہوتا ہے اور مسلمانوں کے لئے تو اس سے بہتر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ ثانوی تعلیم کے طریق درس میں بعض نئے تجربے شروع کئے گئے اور اعلیٰ تعلیم میں ایک خاص نصاب تین سال کی مدت کا عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کے لئے جاری کیا گیا جس کے ختم کرنے کے بعد وہ انگریزی اور جدید علوم متداولہ میں ایف۔اے کی استعداد حاصل کرکے بی۔اے میں داخل ہوسکتے ہیں۔ جامعہ کے عام لکچروں کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ اور غازی رؤف بے نے پیرس سے تشریف لاکر "قدیم اور جدید ترکی" پر چار لکچر دئے جنھوں نے سارے

ہندوستان میں دھوم مچادی ۔ اردو اکادمی کے ارکان کی تعداد میں خاصی ترقی ہوئی ۔ اور اسے مستقل طور پر قائم رکھنے کا فیصلہ کر لیا گیا ۔ جامعہ کے تعلیمی مقاصد کو فروغ دینے اور مالی مشکلات کو حل کرنے کے لئے حلقۂ ہمدردان جامعہ قائم ہوا جس کے ارکان کی تعداد سال بھر کے اندر ڈیڑھ ہزار تک اور چندے کی مقدار تقریباً نو سو روپے تک پہنچ گئی ہے ۔ حیدرآباد سے جامعہ کی امدادی رقم جو بعض وجوہ سے عرصے سے بند تھی جاری کرانے اور بقایا وصول کرنے کی کوشش ہوئی جس کا نتیجہ بہت جلد نکلنے والا ہے اور کامیابی کی پوری امید ہے ۔

رسالہ جامعہ میں بھی اس سال اچھی خاصی ترقی ہوئی ہے ۔ دنیا کی رفتار کے عنوان سے واقعات حاضرہ پر جو تبصرہ ہوا کرتا ہے علمی طبقوں سے خراج تحسین وصول کر رہا ہے اور یوں بھی مضامین کا معیار کچھ بڑھا ہے ۔ ترقی کا ایک نمایاں پہلو یہ بھی ہے کہ رسالہ پابندی سے مہینے کی ابتدا میں نکلنے لگا ہے ۔

جامعہ

زیر ادارت

مولانا اسلم جیراجپوری　　ڈاکٹر سید عابد حسین ایم اے۔ پی ایچ۔ ڈی

جلد ۲۱	بابتہ ماہ دسمبر سنہ ۱۹۳۳ء	نمبر ۶

فہرست مضامین

(باہتمام محمد مجیب بی۔ اے (آکسن) پرنٹر و پبلشر مطبع جامعہ ملیہ دہلی میں چھپا)۔

سلطان محمد تغلق کا دہلی کو اجاڑنا اور دولت آباد کو دارالسلطنت بنانا

دہلی کئی بار بسی اور اجڑی لیکن اس کی تاریخ میں ایسا انوکھا واقعہ جیسا کہ محمد تغلق کے زمانے میں لذرا کبھی پیش نہیں آیا۔

محمد تغلق ۷۲۵ھ میں تخت نشیں ہوا تو دہلی باوجود متعدد انقلابات کے نہایت آباد اور پر رونق تھی۔ آئے بک نے اسے ۵۸۸ھ میں فتح کر کے ۶۰۹ھ میں ہندوستان کی اسلامی سلطنت کا دارالحکومت بنایا تھا۔ اس وقت بھی دہلی کا حصار شمالی ہند کا ایک مشہور قلعہ تھا، لیکن اسلامی حکومت کا مرکز بننے کے بعد دہلی دن دونی رات چوگنی ترقی کرتی چلی گئی۔

آئے بک نے اس میں قصر دولت خانہ تعمیر کیا جہاں محمد تغلق کے وقت تک اکثر مسلمان سلاطین دہلی کی رسم تخت نشینی ادا ہوتی تھی۔ ایل تمش اور بلبن نے اس میں بہت سی عمارتیں بنوائیں جن میں جامع مسجد اور اس کا مشہور عالم مادنہ اور حوض شمسی اول الذکر کے عہد کی اور کوشک لعل مؤخر الذکر کے زمانے کی خاص یادگاریں تھیں۔

بلبن کے رنگیلے جانشین کیقباد نے کیلوکھری میں جو شہر نو کہلاتا تھا ایک نئے شاہی قصر کی بنیاد جمنا کے کنارے ڈالی، اور جب سلاطین غلامان کے اس اخیر تاجدار کے بعد تخت سلطنت خلجیوں کے پہلے بادشاہ جلال الدین خلجی کو منتقل ہو گیا تو اس نے بھی وہیں سکونت اختیار کر کے ایک نیا حصار اور نیا شہر آباد کر دیا۔

علاء الدین خلجی بادشاہ ہوا تو پہلے وہ قدیم دہلی میں بلبن کے بنوائے ہوئے کوشک لعل میں رہتا تھا اور اس نے قدیم دہلی ہی کو مرکز سلطنت بنایا تھا لیکن مغلوں کے استیصال کے بعد اس نے سیری میں اپنا نیا کوشک بنا لیا جہاں اس کے بعد اس کا جانشین قطب الدین خلجی بھی رہتا تھا جس نے اپنے زمانے میں سیری کا حصار اور دوسری عمارتیں جن میں قصر ہزار ستون خاص طور پر مشہور تھا بنوائیں۔

علاء الدین اور قطب الدین کے زمانے میں دہلی نے بڑا عروج حاصل کر لیا تھا جسے خسرو خاں کے ہنگامے اور لڑائی میں کافی صدمہ پہنچا۔

محمد تغلق کا باپ غیاث الدین بادشاہ ہوا تو اس نے تغلق آباد کا قلعہ بنوایا اور اسے اپنا دارالحکومت قرار دیا اور اس کی خوش انتظامی سے دہلی کی رونق بحال ہو گئی۔

محمد تغلق تغلق آباد میں تخت نشین ہوا لیکن اس نے چالیس دن بعد قدیم دہلی میں آ کر دولت خانے کے پرانے شاہی تخت پر جلوس کی رسم ادا کی۔

اس نے ایک نیا شہر بسانا چاہا اور سیری اور قدیم دہلی کے حصاروں کے بیچ میں جو وسیع رقبہ پڑا تھا گھیر کر جہاں پناہ نام رکھا اور اسی میں اپنے لئے شاہی محل بنوایا۔

الغرض تقریباً ڈیڑھ سو برس میں دہلی اتنی پھیلی کہ اس کے آغوش میں پانچ دارالسلطنت یعنی قدیم دہلی، کیلو کھری، سیری، تغلق آباد اور جہاں پناہ سمائے ہوئے تھے۔

ان میں سے ہر ایک شہر میں شاہی کوشک، عالیشان مساجد و مدارس اور سر بفلک عمارات جو دنیا میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں موجود تھیں اور ہر ایک شہر علیحدہ حصاروں سے گھرا ہوا تھا۔

تاتاریوں کی یورشوں سے وسط ایشیا کے اسلامی ممالک جو شائستگی کے گہوارے بنے ہوئے تھے زیر و زبر ہو کر رہ گئے تھے، اور ہر طرح کے ہنرمند لوگ ان ملکوں سے جوق جوق دہلی میں آ بسے تھے اور ملکی و غیر ملکی باکمالوں سے ہندوستان کا دارالسلطنت بھرا پڑا تھا۔

محمد شاہ تغلق کے مزاج میں ضرور کچھ جنون کا شائبہ شامل تھا، اس کے دماغ کا توازن بہت کم صحیح رہتا تھا۔ اسے اکثر نئی نئی اور دور کی باتیں سوجھتی تھیں اور جو بات ایک دفعہ دھیان میں آ جاتی پھر ناممکن تھا کہ اس سے ہٹ جائے۔

جب وہ بادشاہ ہوا تو سلطنت علاء الدین خلجی کی فتوحات کے باعث اقصائے دکن تک پھیلی ہوئی تھی۔ دیوگیر کا شہر ان نو مفتوحہ علاقوں سے زیادہ قریب ہونے کے باعث انتظام کے لئے نہایت موزوں تھا۔

محمد تغلق اپنے باپ کے زمانے میں دکن کی مہموں پر جا چکا تھا اور دیوگیر اس کا دیکھا ہوا مقام تھا۔ بادشاہ ہوا تو اسے خیال آیا کہ دولت آباد کے نام سے دیوگیر کو اسلامی سلطنت کا دارالسلطنت بنائے۔

اس منصوبے کو پورا کرنے کے لئے اس نے دہلی کو اجاڑ ڈالا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی کو کبھی وہ بات حاصل نہیں ہوئی جو ڈیڑھ سو برس کی مسلسل ترقیوں سے پیدا ہو گئی تھی۔ کچھ عرصے کے لئے دولت آباد ضرور دارالسلطنت اور ایک بڑا شہر بن گیا لیکن بہت جلد وہ دہلی کی سلطنت سے ایک نئی آزاد اسلامی حکومت یعنی دکن کے بہمن شاہیوں کا پایۂ تخت قرار پا گیا۔

دہلی کے اجاڑنے کے واقعات تین تاریخی ماخذوں میں، جو بنیادی حیثیت رکھتے اور ایک دوسرے سے جدا ہیں، پائے جاتے ہیں۔ تاریخ فیروز شاہی جس کا مصنف ضیاء برنی محمد تغلق کا مصاحب تھا۔ دوسرا ابن بطوطہ کا سفرنامہ جس کا مصنف اس ویرانی کے کچھ عرصے بعد ہی دہلی میں پہنچا تھا اور تیسرے تاریخ مبارک شاہی جو ۸۳۳ھ میں لکھی گئی تھی لیکن جس کی معلومات کچھ ایسی تاریخی کتابوں سے لی گئی ہیں جو اب مفقود و نامعلوم ہیں۔

ان تینوں ماخذوں پر غور کرنے سے صحیح حالات معلوم ہو جاتے ہیں جنھیں ہم تفصیل سے لکھنا چاہتے ہیں۔

صاحب تاریخ مبارک شاہی لکھتا ہے :-

"۷۲۷ھ میں سلطان محمد نے دیوگیر کا ارادہ کیا۔ دہلی سے دیوگیر تک ہر کوس پر ایک دھاوا آباد کیا اور دھاوے والوں کو وہیں زمینیں دے دیں کہ ان کے محصول سے تنخواہیں لیتے رہیں۔

شاہی ڈاک لانے والے کو کھاٹ پر بٹھا کر ایک دھاوے سے دوسرے دھاوے تک پہنچا دیا جاتا تھا۔ ہر منزل پر ایک کوٹھا "دکوشک" اور ایک خانقاہ بنا دئے گئے تھے اور وہاں ایک شیخ رہتا تھا۔ ہر وقت کھانا موجود رہتا تھا۔ مسافر کو کھانا، شربت،

پان اور ٹھہرنے کو جگہ ملتی۔ راستے کے دونوں طرف پاس پاس پیڑ لگا دیے گئے تھے۔ دیوگیر کا دولت آباد نام رکھ کر دارالملک بنا دیا گیا۔

بادشاہ کی ماں مخدومۂ جہاں کے ساتھ تمام امرا ملوک اور سربرآوردہ اور مشہور لوگ مع بادشاہ کے خاص آدمیوں، غلاموں اور ان کے اہل و عیال، ہاتھی، گھوڑے، دفینے، خزانے سب دہلی سے دولت آباد پہنچ گئے۔

مخدومۂ جہاں کے پہنچ جانے پر سادات و مشائخ اور علما و اکابر دہلی کو بھی دولت آباد بلایا گیا جب سب وہاں پہنچ کر زمیں بوس کی عزت سے مشرف ہوئے تو پہلے سے دوچند انعام اور وظیفے دیے گئے اور گھروں کی تعمیر کے لئے روپیہ الگ ملا۔ سب خوش ہو گئے۔ (صفحہ ۹۹)۔

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی بعض لوگ دیوگیر جانے سے خوش نہ تھے چنانچہ ملک بہادر گرشاسپ بخشی فوج نے دوران سفر میں بغاوت کر دی اور اس کے استیصال کے لئے بادشاہ کے وزیر خواجہ جہاں کو آنا پڑا۔ اسی طرح بہرام ایبہ کو جو ملتان کا حاکم تھا دیوگیر بلایا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور مقابلے کے لئے تیار ہو گیا۔ یہ وہی بہرام ایبہ تھا جس کی مدد سے محمد تغلق کے باپ نے خسرو خاں کو شکست دے کر تخت سلطنت پایا تھا اور جسے خود محمد تغلق چچا کہتا تھا۔

۷۲۹ھ میں بادشاہ نے حکم دیا کہ تمام ساکنان دہلی اور قصبات قرب و جوار کے لوگوں کے قافلے بنا کر دولت آباد بھیجے جائیں اور شہریوں کے مکانات خرید کر ان کی نقد قیمتیں خزانے سے ادا کر دی جائیں۔ اس حکم کی تعمیل میں تمام اہل دہلی و حوالی کو دولت آباد روانہ کر دیا گیا شہر دہلی ایسا خالی ہوا کہ چند روز تو دروازے بند رہے، کتے بلی کی آواز بھی شہر میں سنائی نہ دیتی تھی۔ عوام واوباش جو شہر میں رہ گئے تھے شہریوں کا مال و اسباب نکال کر تلف کرتے تھے۔ اس کے بعد بادشاہی حکم سے علما و مشایخ کو

بلا کر شہر کے اندر بسا دیا گیا اور انھیں انعامات و وظائف دیے گئے۔ اس طرح دولت آباد دہلی والوں سے آباد ہو گیا۔

ادھر بخششہائے کثیر کے باعث خزانے خالی ہو کر رہ گئے تو بادشاہ نے تانبے کا سکہ چلایا۔ (صفحہ ۱۰۲)

پھر کئی سال بعد بادشاہ نے سنام، سامانہ اور کیتھل کے مقدموں کو بے جا کر حوالی شہر میں آباد کیا اور انھیں گاؤں اور اقطاع دیے، زریں پٹیاں اور کامدار ٹوپیاں بخشیں اور وہیں آباد کر دیا۔ شہر والوں کو جو اس زمانے میں ایک سخت تحامیں مبتلا تھے، حکم دیا کہ ہندوستان کی طرف چلے جائیں۔

اسی زمانے میں بادشاہ کی فیاضیوں کے حال سن کر اہل خراسان بڑی کثرت سے آ گئے تھے اور دولت سرائے شاہی میں انھیں لوگوں کا ہجوم رہتا تھا۔ بادشاہ ان اجنبیوں پر بڑا مہربان تھا اور ہر شخص کے حسب حال اتنا سونا چاندی، موتی، گھوڑے، کپڑے، کمربند، ٹوپیاں، غلام اور تحفے دیتا تھا کہ ان میں سے کسی نے آنکھ کھول کر بھی نہ دیکھے تھے۔

ان لوگوں نے یہ غضب ڈھایا کہ ہر قسم کا مال متاع سونا، چاندی، لونڈی غلام حتیٰ کہ کاغذ و کتاب جو ہاتھ لگا خرید خرید کر اپنے ملکوں کو بھیج دیا۔ اس طرح دہلی کی دولت لُٹی۔ (صفحہ ۱۰۰)

اس قحط سالی کی وجہ سے بادشاہ خود بھی دولت آباد چھوڑ کر ہندوستان کی طرف چلا آیا اور چاہا کہ عین الملک کو جو ان اطراف میں حاکم تھا مع اس کے اہل و عیال کے دولت آباد بھیج دے۔ لیکن وہ یہ حال سن کر مقابلے کو تیار ہو گیا اور بڑی مشکل سے بادشاہ نے اس پر فتح پائی۔"

مبارک شاہی اور فیروز شاہی کے علاوہ اس بغاوت کے بہترین اور چشم دید حالات

ابن بطوطہ نے لکھے ہیں۔

صاحب مبارک شاہی لکھتا ہے:۔

"محمد تغلق کی ناکامیوں کے اسباب میں ایک بڑا سبب دہلی کو اجاڑ دینا بھی تھا۔ پہلے انھیں نے جاکر دولت آباد میں جا بسایا اور قصبات قرب وجوار کو دہلی میں آباد کیا۔ پھر جو رہ گئے تھے انھیں بھی دوبارہ دولت آباد روانہ کیا۔ جو اسباب دہلی والوں کو آباد و اجداد سے پہنچا تھا وہ اس سب کو یونہی گھروں میں بھرا چھوڑ کر چل دئے۔ اس کے بعد نہ تو ان کا اسباب ہی ان تک پہنچ سکا نہ دوسرا سامان مہیا ہو سکا۔ غرض نہ شہر آباد ہوئے نہ قصبات۔" (صفحہ ۱۱۳-۱۱۴)

ضیائے برنی نے ان واقعات کو اس طرح لکھا ہے:۔

"سلطان محمد کا دوسرا خیال جو دارالملک دہلی کی خرابی اور خاص خاص لوگوں کی ابتری اور چیدہ اشخاص کی تباہی کا باعث بنا یہ تھا کہ اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ دیوگیر کو دولت آباد نام رکھ کر دارالملک بنائے۔ وجہ یہ تھی کہ دوسرے ملکوں کے قرب و بعد کے لحاظ سے دیوگیر بیچ میں واقع ہے اور دہلی، گجرات ولکھنوتی (بنگال) و ست گاؤں اور سنار گاؤں اور تلنگ ومعبر (کارناٹک) اور دھورسمندر (میسور) اور کنپلہ سے دیوگیر تک برابر کا فاصلہ ہے یا بہت کم فرق ہے۔ بغیر اس کے کہ مشورہ لیں یا نفع نقصان پر ہر لحاظ سے غور کریں دارالملک دہلی کو جو ایک سو ساٹھ یا ایک سو ستر برس سے آباد ہوتا چلا آرہا تھا اور ایک بڑا بھاری شہر بغداد و مصر کا ہمسر بن گیا تھا اس کے تمام محلوں اور چار یا پانچ کوس کے قصبات وحوالی کو اجاڑ دیا گیا یہاں تک کہ ان محلوں اور آس پاس کے قصبوں میں کتے بلی بھی نہ چھوڑے اور سب باشندے مع بال بچوں، نوکروں چاکروں کے روانہ کردئے گئے۔ ان دیار کے لوگ جو سالہا سال سے اپنے قدیم وطنوں اور باپ دادوں کے مکانوں سے وابستگی رکھتے تھے کچھ تو

مشقت راہ و درازے راستے ہی میں مرکھپ گئے' اور بہت سے جو دیوگیر پہنچے تو وہ مسافرت کی تاب نہ لاکر ایسے غمزدہ ہوئے کہ زیادہ زندہ نہ رہ سکے۔

دیوگیر کے چاروں طرف مسلمانوں کی قبریں دکھائی دیتی تھیں۔ اگرچہ سلطان نے ان لوگوں کے حق میں چلتے وقت اور دیوگیر پہنچ کر بڑے بڑے انعامات دیئے اور بہت کچھ مہربانیاں دکھائیں لیکن یہ لوگ نازک تھے' تاب غربت و مشقت نہ لا سکے اور ان بے شمار لوگوں میں سے بہت کم کو پھر اپنے گھروں کو لوٹنا نصیب ہوا۔

اس تاریخ سے ایسا شہر جو شہرہائے ربع مسکوں کے لئے باعث رشک تھا' خراب ہو کر رہ گیا اور اگرچہ سلطان محمد نے علما و اکابر و معارف کو اپنے بلاد و ممالک کے مشہور خطوں اور قصبوں سے بلا کر شہر میں بسا دیا لیکن ان "آفاقیوں" کے آنے سے شہر آباد نہ ہو سکا بعض تو شہر میں مرکھپ گئے' اور اکثر اپنے مقامات کو واپس چلے گئے' اور اپنے قدیم خان و مان میں جا رہے۔"

اس تحویل و تبدیل سے ملک میں بڑا فتنہ رپیدا ہو گیا۔" (صفحہ ۲۴۷ - ۲۴۸)

یہی مورخ آگے چل کر لکھتا ہے:۔

"دملتان کی مہم کے بعد یعنی بہرام ایبہ کی بغاوت کے بعد) جب دو برس تک سلطان دہلی میں رہا تو امرا' ملوک وحشم تو سلطان کے ساتھ دہلی میں رہے لیکن ان کے بال بچے دیوگیر میں تھے۔ (صفحہ ۴۷۹)

پھر بعد میں جب بادشاہ دیوگیر پہنچا اور وہاں سے ملک تلنگ کی طرف گیا تو اس نے عام حکم دے دیا کہ باشندگان دہلی میں سے جو چاہے واپس جا سکتا ہے۔ چنانچہ دو تین قافلے دہلی کی طرف روانہ ہوئے مگر جو لوگ ولایت مرہٹ (مہاراشٹر) پسند کر چکے تھے' وہیں رہ گئے۔ (صفحہ ۴۸۱)

بادشاہ تلنگ کی مہم میں بیمار پڑ کر دیوگیر آیا' وہاں سے بیاری ہی میں دہلی کو لوٹا' دھار

میں ٹھہر کر دہلی کی جانب روانہ ہوا تو مالوہ میں قحط تھا۔ تمام راستے سے وہا واٹھ چکا تھا قصبات وولایت ہائے سرراہ پریشان وابتر ہو چکے تھے۔ دہلی پہنچا تو اسے ہزارواں حصہ بھی آباد نہ پایا۔ ولایتیں خراب پڑی تھیں، ملک میں قحط پھیلا ہوا تھا، زراعت کا نشان بھی نہ تھا۔ (صفحہ ۴۸۲)

سنام وسامانہ کے لوگوں نے سرتابی کر رکھی تھی، خراج نہیں دیتے تھے، فساد اور لوٹ مار کرتے تھے بادشاہ نے لشکر کشی کر کے انھیں شکست دی اور ان کے مقدموں اور سرداروں کو شہر میں لاکر آباد کر دیا۔ ان میں بعض مسلمان ہو گئے، ان میں سے گروہا گروہ کو امرا بنا کر مع اہل وعیال شہر میں بسایا اور ان کی زمینداریاں ان سے چھڑوادیں اور اس طرح ان کا اثر مٹایا۔ (صفحہ ۴۸۴)

روز بروز قحط بڑھتا جاتا تھا۔ دہلی والوں کی حالت بگڑ چلی تو حکم دیا کہ ہندوستان چلے جائیں اور بال بچوں کو بھی ساتھ لے جاسکتے ہیں تاکہ وہاں رہ کر قحط سے خلاصی پائیں۔ اکثر لوگ تنگی غلہ کی وجہ سے چلے گئے، اور بال بچوں کو بھی لے گئے، اور بادشاہ بھی شہر سے چلا گیا۔ (صفحہ ۴۸۵)

۷۴۵ھ کے بعد محمد تغلق کی خونریزیوں اور سختیوں سے تنگ آکر امرائے دیوگیر نے سازش کر کے بغاوت کر دی۔ بادشاہ نے لشکر کشی کر کے دیوگیر پر قبضہ پالیا اور کوشک خاص میں نزول کیا۔ تمام مسلمانوں کو جو دیوگیر میں رہ گئے تھے نوروز کرگن کی ہمراہ دہلی کی جانب روانہ کر دیا۔ (صفحہ ۵۱۵)

بادشاہ کی غیبت میں ملک کبیر واحمد ایاز (وزیر) اور فیروز شاہ دہلی کا انتظام کرتے رہے اور ان کے حسن انتظام سے دہلی والوں کی حالت سدھر گئی تھی۔ (صفحہ ۵۱۵)

محمد تغلق ابھی دیوگیری میں تھا کہ گجرات میں طغی نے بغاوت کر دی۔ بادشاہ اس کے فرو کرنے میں لگا تھا کہ حسن کانگو نے ایک جداگانہ سلطنت کی بنیاد دیوگیر میں ڈال دی اور

دولت آباد پھر کئی صدی تک دہلی کے زیر نگیں نہ آیا۔

بادشاہ نے مرنے سے پہلے اپنی فوج میں سے احمد ایاز وزیر اور ملک مقبول نائب وزیر کو (جو بعد میں سلطان فیروز شاہ کا وزیر ہوا) انتظام کے لئے دہلی بھیج دیا تھا اور وہاں سے خداوندزادہ اور مخدوم زادہ اور بعض مشائخ و علما، اکابر و معارف اور ملوک و امرا کے حرم اور پیادے اور سوار اپنے پاس بلائے تھے۔ بنی کی سرکوبی کے لئے ٹھٹھہ کو روانہ ہوا تھا کہ راستے میں بیمار ہو کر ۱۲ محرم ۷۵۲ھ میں اس کا انتقال ہو گیا۔

اخیر زمانے میں سات برس تک وہ دہلی نہ آسکا بلکہ ستائیس برس کی سلطنت میں اس کا قیام دہلی میں بہت کم رہا۔"

الغرض اس عجیب و غریب بادشاہ کے ہاتھوں سے دہلی نے بھی عجیب و غریب حالات کا مشاہدہ کیا۔ اس کا جانشین فیروز تغلق دوسرے مزاج کا بادشاہ تھا۔ وہ تقریباً چالیس برس تک دہلی کی آبادانی میں مصروف رہا اس نے فیروز آباد کا نیا شہر آباد کیا اور اس کے زمانے میں پرانے شہر بھی آباد ہو گئے۔

اس کے بعد جب تیمور نے دہلی پر قبضہ کیا تو پھر اس پر ایسی تباہی آئی جس سے وہ زیر و زبر ہو کر رہ گئی اور فیروز شاہ کی ساری محنتیں خاک میں مل کر رہ گئیں۔

شاہجہاں کے وقت تک دہلی کو وہ عروج کبھی نصیب نہیں ہوا جو ایل تمش علاء الدین اور فیروز شاہ کے وقتوں میں حاصل ہوا تھا۔

۷۳۴ھ میں ابن بطوطہ دہلی پہنچا تو اس نے دیکھا کہ دہلی غیر آباد تھی اور کوئی کوئی مکان آباد تھا۔ وہ لکھتا ہے :-

"سب سے بڑی بات جس کے لئے بادشاہ کو ملامت کی جاتی ہے یہ ہے کہ اس نے تمام دہلی کے باشندوں کو جلا وطن کر دیا اور اس کا سبب یہ تھا کہ وہ لوگ رقعے لکھ لکھ کر ان پر مہریں لگاتے تھے اور لفافے پر لکھ دیتے تھے کہ بادشاہ کے سر کی قسم ہے کہ سوائے بادشاہ کے

کوئی اور نہ کھولے۔ رات کو لوگ یہ رقعے دیوان خانے میں ڈال جاتے تھے۔ جب بادشاہ کھولتا تو گالیاں درج پاتا۔ بادشاہ نے دلی کو اجاڑنے کا ارادہ کیا اور اس کے متوطنوں کے مکانات خرید لئے اور ان سب کو گھروں کی پوری قیمتیں دے دیں۔ یہ بھی حکم دیا کہ سب دولت آباد چلے جائیں۔ لوگوں نے انکار کیا تو منادی کروی کہ تین دن بعد شہر میں کوئی نہ رہے۔ بہت سے چل پڑے، بعض گھروں میں چھپ کر بیٹھ رہے۔ بادشاہ نے غلاموں کو حکم دیا کہ شہر میں جاکر دیکھو کوئی باقی تو نہیں رہا۔ دو آدمیوں کو جن میں سے ایک لولا دوسرا اندھا تھا بادشاہ کے سامنے لایا گیا۔ بادشاہ نے لولے کو منجنیق سے اڑا دیا اور اندھے کو حکم دیا کہ اس کو دہلی سے دولت آباد تک جو چالیس دن کا راستہ ہے گھسیٹ کرلے جائیں۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور اس کا ایک پیر دولت آباد پہنچا۔

جب لوگوں نے یہ حال دیکھا تو کل آدمی اپنے اپنے اسباب و اموال چھوڑ کر نکل گئے۔ شہر سنسان ہو گیا۔ ایک معتبر آدمی نے مجھ سے ذکر کیا کہ بادشاہ ایک رات اپنے محل کی چھت پر چڑھا اور شہر کی طرف دیکھا تو اس کو آگ، دھواں اور چراغ کچھ نظر نہ آیا۔ بادشاہ نے کہا اب میرا دل ٹھنڈا ہوا اور پھر اور شہروں کے باشندوں کو حکم دیا کہ دلی میں آکر رہیں۔ چنانچہ اور شہر بھی خراب ہو گئے لیکن دلی آباد نہیں ہوئی۔

جب ہم شہر میں داخل ہوئے تھے تو اس وقت تک دہلی بالکل غیر آباد تھی اور اس میں کوئی کوئی مکان آباد تھا۔" (صفحہ ۱۵۰ و ۱۵۱، ترجمہ جلد دوم ۱۸۹۸ء)

اسی سیاح نے دس برس بعد حسن کانکو کی بغاوت سے پہلے دولت آباد کو بہترین حالت میں دیکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں دولت آباد اتنا بڑا شہر تھا کہ دہلی کا مقابلہ کرتا تھا۔ اس میں کئی حصے تھے۔ جس حصے میں بادشاہ و لشکر رہتے تھے دولت آباد کہلاتا تھا۔ قلعے کا نام دیوگیر تھا جس میں بادشاہ کا استاد قتلو خاں رہتا تھا۔ (صفحہ ۲۶۷ - ۲۶۸)

یہ ہیں دارالسلطنت کی تبدیلی کے واقعات اور وہ افسوسناک حالات جو اس تبدیلی

لی اور اس کے رہنے والوں پر گذرے۔

بعض مدعیان تحقیقات نے اس تبدیلی کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے اس کی حمایت میں بہت بڑا زورِ قلم دکھایا ہے۔

انھیں اس میں کلام ہے کہ "دہلی بالکل ویران ہو گئی تھی اور اس میں ایک کتا بلی بھی باقی رہے تھے"۔

وہ زیادہ تر اس دور کے دیانت دار مورخ ضیائے برنی پر بیجا طور پر الزام لگاتے ہیں کہ اس نے محمد تغلق کو بدنام کرنے کے لئے مبالغے سے کام لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ صرف وہی لوگ جو دربار اور شاہی کارخانوں سے تعلق رکھتے تھے منتقل ہوئے تھے۔

لیکن تمام تاریخی شواہد اس میں متفق ہیں۔ ابن بطوطہ بہت قریبی زمانے میں آیا تھا۔ ضیائے برنی نے ان سب حالات کو بچشم خود دیکھا۔ مبارک شاہی نے دوسرے ماخذ سے ان واقعات کو نقل کیا ہے۔ ایسی حالت میں ان مختلف مورخوں کے متفقہ بیانات کو پیش نظر رکھ کر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ جو واقعات اس قدر عجیب و غریب معلوم ہوتے اور عقل سلیم پر گراں گذرتے ہیں وہ اس سفاک و نیم مجنوں تاجدار کے ہاتوں دہلی والوں پر گذرے تھے۔

محمد تغلق میں بہت سی خوبیاں مثلاً فیاضی، پابندی رسوم مذہبی اور علمیت موجود تھیں لیکن اس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا کہ اس کی جفاکاریوں سے ملک میں ابتری پھیل گئی، دہلی برباد ہو گئی اور ہندوستان میں اسلامی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ تبدیل دار الملک کا جو طریقہ اس نے اختیار کیا کسی طرح عاقلانہ نہ تھا بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ اس نے دہلی کیا اجاڑی اپنی ساری سلطنت ہی دہلی کی وجہ سے خراب کر ڈالی۔

جواب تنقید

رسالہ جامعہ کے گذشتہ پرچوں میں سیرۃ النبی پر میرے قلم سے جو تنقید شائع ہوئی مجھے یہ سن کر افسوس ہوا کہ دارالمصنفین کے حلقے میں وہ مخالفت پر محمول کی گئی حالانکہ اس میں مخالفت کا مطلقاً کوئی شائبہ نہیں تھا بلکہ صرف اس اصول پر لکھی گئی تھی کہ جو کتاب شائع ہو چکی وہ جمہور کی ملکیت ہے جس کو اس کے اوپر ہر قسم کی علمی بحثیں کرنے کا حق حاصل ہے ندوہ کے ایک فارغ التحصیل نے اس تنقید کا جواب ہمارے پاس رسالہ "جامعہ" میں اشاعت کی غرض سے بھیجا ہے۔ ناظرین اس جواب میں غیظ و غضب اور طنز وغیرہ جا بجا دیکھیں گے جو ہمارے رسالے کے اصول کے منافی ہے مگر ہم اس کو بجنسہ شائع کر دینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ جن حضرات نے وہ تنقید پڑھی ہے وہ اس جواب کو بھی دیکھ لیں۔

(ا۔ج)

اکتوبر ۱۹۲۳ء کا "جامعہ" نظر سے گذرا۔ مولانا اسلم صاحب کی سیرت نبی جلد سوم پر تنق
بھی پڑھی۔ مولانا کی اس تنقید کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔ مولانا موصوف کی ذات گرامی محتاج تعا
نہیں۔ تاریخ الامت جیسی گراں پایہ تصنیف (۱) کے بعد عموماً اور "انکار حدیث" جیسے بہترین مقا
کے بعد خصوصاً مولانا کی ذات گرامی علمی طبقہ میں کافی شہرت حاصل کر چکی ہے۔ اس لئے مولانا موصو
کا تعارف کرانا زیادہ مناسب نہیں۔ لہذا اصل مقصود کی طرف لوٹتا ہوں۔ مولانا عالم مثال کا ا
کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کیا شاہ ولی اللہ صاحب جو قرآن کے مترجم بھی تھے اور ماہر بھی اس سے اس عالم
حرف بھی سنا سکتے ہیں"۔ مولانا سے درخواست ہے کہ کیا مولانا ہر چیز کو کلام پاک کی آیت سے ثابت
ہیں؟ ایک خواب ہی کو لیجئے انسان کی عقل حیران ہے کہ جن چیزوں کو انسان خواب میں د

ان کا وجود کہاں ہے۔ ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر موجود کو دیکھ نہیں سکتے۔ اس دنیا میں جہاں ہم آپ ہیں وہاں موجود نہیں۔ اب لامحالہ کسی دوسرے عالم میں اس کا وجود ہے جس کو عالم خواب کہئے یا کسی اور عالم سے تعبیر کیجئے۔ اسی طرح عالم ارواح اور عالم اجساد کے مابین ایک عالم ہے جس سے دونوں عالموں کا تعلق ہے۔ اس تعلق و وابستگی کا مفصل بیان سیرت نبی اور مولانا شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ کے باب عالم مثال میں دیکھ سکتے ہیں۔ شاہ صاحب نے نہایت شرح و بسط سے متعدد احادیث سے عالم ارواح اور عالم اجساد کے ماورا ایک عالم ثابت کیا ہے جس کا نام عالم مثال رکھا ہے۔ اگر عالم مثال کے بجائے کوئی اور عالم اس کا نام رکھنا چاہیں تو کوئی مضائقہ نہیں مصطلحات میں نزاع نہیں ہو سکتی۔ البتہ مجھے حیرت ہوتی ہے کہ لوگ نہ معلوم کتنے عالم کے قائل ہیں۔ عالم شباب، عالم خیال، عالم خواب کا انکار کون کر سکتا ہے۔ ان عالموں کے قائل ہونے کے بعد اگر ایک عالم مثال کا احادیث و واقعات سے اضافہ ہوتا ہے تو نہ معلوم کیوں لوگوں کی جبین متانت پر بل پڑ جاتے ہیں۔

اس کے بعد مولانا موصوف کا قلم گہر باریوں رقمطراز ہے "حقیقت یہ ہے کہ معجزہ اپنے امکان یا نفس وقوع میں فلسفۂ قدیم وجدید کے ان تمام دلائل کا جو اس کتاب کے دو سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں قطعاً محتاج نہیں، وہ جب واقع ہوتا ہے تو کٹر سے کٹر بھی اس کے ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ...... الخ"

نہ معلوم مولانا نے ان تمام دلائل کو جو دو سو صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں بیک جنبش قلم کیوں لغو و مہمل قرار دیا۔ یہ صحیح ہے کہ جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو کٹر سے کٹر بھی اس کے ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے لیکن ظہور معجزہ کے صدیوں بعد ان لوگوں کو معجزہ کا کس طرح یقین دلایا جا سکتا ہے جو سرے سے امکان معجزہ ہی کے قائل نہ ہوں۔ کیا ایسی صورت میں معجزہ کے امکان سے فلسفۂ جدیدہ و قدیمہ کی روشنی میں اگر ایک مصنف بحث کرتا ہے تو اس کی ساری کوشش، اس کے سارے دلائل و براہین صرف اس لئے قابل قبول نہیں ہیں کہ مولانا اسلم صاحب نے کہیں ہیوم کا ایک قول پڑھ لیا ہے۔ مولانا معجزات نبوی کے انکار کے ثبوت میں ہیوم کا یہ قول نقل فرماتے ہیں "مذہب کے نام سے

لوگ ہمیشہ مضحک و خرافات افسانوں کے دام میں آجاتے ہیں۔" مولانا تو بڑے روشن خیال ہیں صرف کلام پاک کی روشنی میں وحی الٰہی کی تعلیم سے مذہب کا مطالعہ کرتے ہیں۔ دنیا کا سب سے زیادہ قیمتی اور قابل فخر ذخیرۂ احادیث آپ کے نزدیک دفتر پارینہ اساطیر اولین سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ بایں "روشن خیالی" و "حریت ضمیر" مولانا نے ہیوم کے مذکورہ بالا قول کو انکار معجزات کی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنے کی کس طرح جرأت کی؟ مولانا کو مصنف سیرت نبی کی قدامت پرستی اور تقلید سے شدید اختلاف ہے لیکن ہیوم کا مہمل قول معرض استدلال میں پیش کر کے فاضل مضمون نگار نے بھی کسی آزادیٔ ضمیر کا ثبوت نہیں دیا، اسی تقلید اور اشخاص پرستی میں مولانا بھی مبتلا ہیں جس سے مولانا کو شدید اختلاف ہے۔ ہیوم کے مذکورہ بالا قول کے ساتھ اس حیلہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو قول مکمل ہو جائے گا یعنی" اور جس انکار معجزہ کی بنا کسی عقلی دلیل کے بجائے کسی کا بے دلیل قول ہو تو وہ بجائے استدلال و حجت کے محض تمسخر انگیزی نہیں بلکہ حماقتوں کا مجموعہ ہے۔"

مولانا کا خیال ہے کہ چونکہ ہیوم نے کہا ہے "مذہب کے نام سے لوگ ہمیشہ مضحک و خرافات افسانوں کے دام میں آجاتے ہیں اس لئے کسی معجزۂ نبوت کو تسلیم نہیں کرنا چاہئے۔" "خرافات افسانوں" کی بھی ایک کہی۔ کیا حقیقت سے لبریز افسانے بھی ہوا کرتے ہیں یا افسانہ خرافات وغیر واقعی چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے! خیر یہ تو ایک سخن گسترانہ بات تھی۔ مولانا موصوف جو بڑے روشن خیال، بلا کسی معقول وجہ کے کسی بات کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیا صرف ہیوم کے کہنے سے مذہب کی طرف جس قدر حقائق و انعات منسوب ہیں وہ تمام کے تمام مولانا کے نزدیک بھی خرافات و افسانے ہو جائیں گے یا کسی دلیل کی ضرورت ہو گی؟

"اعتقادات عالیہ" کے سلسلے کو دراز کرتے ہوئے مولانا روایت حدیث پر خامہ فرسائی کرتے ہیں۔ مولانا کی پندرہ بیس سطروں کا خلاصہ صرف اس قدر ہے کہ چونکہ احادیث ہم تک بذریعہ روایت در روایت پہنچی ہیں اور چونکہ وہ متواتر نہیں ہیں اس لئے ہمارے لئے وہ نہ قابل استدلال ہیں اور نہ قابل شہادت اس پر مولانا نے اس طرح دلیل قائم کی ہے "کیونکہ اگر آپ خود اپنا چشم دید واقعہ بیان کریں تو میرے پاس اس کے صدق و کذب جانچنے کا ایک معیار ہے۔ وہ یہ کہ میں آپ کو جانتا ہوں اور آپ کا اعتبار

میرے ذہن میں قائم ہے لیکن جب آپ نے اپنا چشم دید واقعہ مجھ سے نہیں بیان کیا بلکہ یہ فرمایا کہ میں نے زید سے سنا تو وہ معیار آپ نے مجھ سے چھین لیا۔ دجی نہیں معیار اب تک باقی ہے اگر آپ کو راوی یعنی زید کے متعلق کسی ایسے شخص سے معلوم ہو جس کی جانچ آپ کی جانچ سے زیادہ بلند اور قابل اعتماد ہے کہ زید سچا یا جھوٹا ہے تو معیار اب تک قائم ہے۔ناظم) کیونکہ میں زید کو نہیں جانتا' (آپ کا زید کو نہ جاننا روایت کی صداقت میں مخل نہیں ہے جبکہ زید کے حالات نو زید کی صداقت آپ دوسروں سے اسی طرح معلوم کر سکتے ہیں جس طرح آپ اپنے ذاتی علم سے کیونکہ ائمہ جرح وتعدیل نے رواۃ کو صداقت کی کسوٹی پر اسی طرح کسا ہے جس طرح ہم یا آپ کسی کو آج جانچ سکتے ہیں بلکہ ہم سے بھی زیادہ کاوش وجستجو سے انھوں نے جانچا ہے۔ناظم) اب اس قول کے صدق وکذب کا فیصلہ آپ کے اوپر رہا کہ آپ زید سے واقف ہیں۔مگر جب آپ نے یہ کہا کہ زید نے اس کو عمر سے سنا تو آپ کے پاس بھی کوئی معیار نہ رہا لہذا جب روایت کا سلسلہ دو سے تین تک پہنچ گیا تو یہ متکلم کے لئے وہ حجت ہے نہ سامع کے لئے کیونکہ دونوں میں سے کسی کے پاس اس کے جانچنے کا معیار نہیں ہے۔"

مولانا کی اس مسلسل دلیل کی حقیقت صرف یہ ہے کہ مولانا کو رواۃ کے صادق وکاذب ہونے کا علم نہیں ہے اس لئے کسی حدیث کے صحیح ہونے کا یقین نہیں کر سکتے۔ مولانا کا یہ خیال حقیقت سے بہت دور ہے۔مولانا نے مغالطہ دینے کی سعی ناکام کی ہے۔اسماء الرجال کی کتابوں میں جن کا شاید مولانا نے بھی مطالعہ کیا ہوگا ہر راوی کے حالات نہایت شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہیں۔ ان کتابوں میں رواۃ کی عدالت وصداقت ہی نہیں بیان کی گئی ہے بلکہ ہر ایک راوی کے حافظہ، سامعہ اور اس کے مذہبی میلان کے متعلق مفصل بحث ہے۔ راوی کے اساتذہ وشاگردوں کا کافی وافی ذکر ہے۔ کیا یہ تفصیلی جرح وتعدیل جس کو ائمہ سلف نے حدیث رسول اللہ کی خاطر جمع کیا ہے آج ہم اس کے مقابلہ میں کسی شخص کے متعلق اس شرح وبسط کے ساتھ کچھ کہہ سکتے ہیں۔ بلاشبہ ائمہ جرح وتعدیل کی جانچ اسی طرح قابل اعتبار ہے جس طرح آج ہماری جانچ کسی کے متعلق معتبر ہوتی ہے۔ دنیا کے اس قابل فخر ذخیرے کے ہوتے ہوئے بھی کوئی شخص صحیح حدیث کی صحت اس لئے نہیں تسلیم کرتا

رواۃ کے حالات معلوم نہیں ہیں تو ناظرین سمجھ سکتے ہیں کہ منکرین حدیث، حقائق و واقعات کا بلا دلیل و حجت انکار کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا انکار حدیث کی دلیل کے بعد مولانا کو فوراً خیال ہوا کہ کتب اسماء الرجال کے ہوتے ہوئے جن میں رواۃ کے مفصل حالات درج ہیں۔ رواۃ کے صادق و کاذب ہونے کے متعلق لاعلمی کا اظہار کس طرح کیا جا سکتا ہے چنانچہ مولانا نے فوراً منطق کی کسی شکل سے "دور" کے مہیب لفظ کو ثابت کر کے اسماء الرجال کے سارے ذخیرے کو بیک جنبش قلم ردی کر دیا، چنانچہ مولانا رقمطراز ہیں "جواب میں آپ کہیں گے کہ ان روایات کے سلسلۂ اسناد میں جو رواۃ ہیں وہ سب کے سب جانچے ہوئے ثقہ اور معتبر ہیں لیکن وہ میرے اور آپ کے جانچے ہوئے نہیں ہیں کہ ہمارے لئے ان کا بیان حجت ہو بلکہ ان کی ثقاہت کی خبر بھی ہم تک بذریعہ روایت ہی کے پہنچی ہے لہٰذا ان کا اعتبار روایت پر موقوف ہے اور روایت کا اعتبار ان کے اوپر موقوف ہے اور یہ دور ہے"۔ مولانا کو منطق کا باب المغالطہ خوب یاد ہے۔ رواۃ کی ثقاہت بلاشبہ روایت پر موقوف ہے اور روایت کا اعتبار رواۃ کی ثقاہت پر موقوف ہے لیکن جس روایت کا اعتبار رواۃ کی ثقاہت پر موقوف ہے وہ روایت، ثقاہت رواۃ کی روایت کی غیر ہے مثلاً ایک حدیث چند رواۃ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی، اب اس روایت کا اعتبار موقوف ہے اس کے رواۃ کی ثقاہت پر اور روایت ثقاہت رواۃ موقوف ہے دوسری اس روایت پر جس کے ذریعہ سے ہمیں رواۃ کی ثقاہت کا علم ہوا، مثلاً یحییٰ ابن معینؒ نے جو ایک بلند پایہ امام جرح و تعدیل ہیں، ایک راوی کو ثقہ یا غیر ثقہ کہا اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ فلاں راوی ثقہ یا غیر ثقہ ہے اب دو قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں ایک یہ کہ خود یحییٰ ابن معین کیسے تھے دوسرے یحییٰ ابن معین نے فلاں راوی کی ثقاہت یا عدم ثقاہت کے متعلق کہا ہے یا نہیں۔ پہلے سوال کا جواب کھلا ہوا ہے وہ یہ کہ یحییٰ ابن معین کی فضیلت ان کے تبحر علمی خصوصاً جرح و تعدیل میں ان کی وسعت نظر اور ان کے حزم و احتیاط کو تمام محدثین نے تسلیم کیا ہے اس لئے ان کی جرح و تعدیل بلاشبہ معتبر ہے۔ دوسرے سوال کے متعلق یہ کہنا کافی ہے کہ یحییٰ ابن معین کی توثیق یا عدم توثیق کی روایت ہمیں دوسری روایتوں سے معلوم ہوتی ہے لہٰذا ایک روایت کا دوسری روایت

پر موقوف ہونا" دور" نہیں ثابت کرتا، دور کے ثبوت کے لئے اتحاد موقوف و موقوف علیہ ضروری ہے یہاں وہ اتحاد معدوم ہے۔ اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں" علاوہ ازیں اس بات کا قطعی فتویٰ کہ فلاں ثقہ ہے یا صدوق ہے یا عدول ہے اصولاً اور دیانتاً صحیح نہیں ہے کیونکہ باطن کا علم اللہ کو ہے"۔ عقل ششدر ہے کہ محترم ناقد کے اس طرز استدلال کے متعلق کیا عرض کروں۔ مولانا کے اصول اور دین میں کسی کو ثقہ یا عدول کہنا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ انسان کو کسی کے باطن کا حال معلوم نہیں ہے اور روزانہ زندگی میں کسی کے ظاہری اعمال، لوگوں کے ساتھ اس کا معاملہ ان امور سے کوئی فیصلہ کسی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کے متعلق نہیں کیا جا سکتا۔ اگر انسان اس حد تک مجبور محض ہے تو انسان کی عقل بیکار ہے۔ اللہ نے انسان کو عقل اسی لئے دی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے خیر و شر میں، بھلے برے میں، جھوٹے اور سچے میں، عادل و ظالم میں، نیک و بد میں تمیز کرے۔ جھوٹے کو جھوٹا کہے اور سچے کو سچا، صدوق کو صدوق سمجھے اور کاذب کو کاذب، ورنہ مولانا ہی کے اصول اور دین کی رو سے مولانا کا مذکورہ بالا خیال بلا کسی مزید دلیل کے ناقابل سماعت ہے کیونکہ معلوم نہیں مولانا کا ضمیر اس کے متعلق کیا رائے رکھتا ہے۔ جو کچھ لکھا ہے وہ تو جنبش قلم اور عمل ظاہری کا نتیجہ ہے۔ اس عمل ظاہری کے ذریعہ سے مولانا کے باطن کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا نہ اصولاً نہ دیانتاً صحیح ہوگا۔

مولانا کا طرز استدلال بھی عجیب و غریب ہوتا ہے۔ بات پر بات یاد آتی ہے۔ غالباً ۱۹۳۱ء کے رسالہ جامعہ کے کسی نمبر میں انکار حدیث کی سرخی کے ماتحت حدیث کے غیر معتبر اور ناقابل عمل ہونے پر مولانا کلام پاک کی اس آیت کریمہ " فبایّ حدیث بعدہ یومنون" (ترجمہ مولانا اس کے بعد کس "حدیث" پر وہ ایمان لائیں گے) سے کس بلا کی ناقابل تردید دلیل لائے تھے۔ یہ نہ بھولنے والا استدلال اہل علم حضرات کو اب تک یاد ہے۔

خبر احاد کو یک قلم ناقابل عمل قرار دینا کسی اصول کے ماتحت صحیح ہے؟ کسی خاص خبر کے متعلق اگر کسی کو شبہ ہو تو وہ اس کے متعلق کہہ سکتا ہے یہ حدیث فلاں وجہ سے ناقابل قبول ہے لیکن یہ کہ تمام خبر احاد ناقابل عمل، سارا ذخیرۂ حدیث لغو و مہمل ہے کس طرح تسلیم کیا جا سکتا ہے چنانچہ مصنف

سیرت نبی نے اس کے متعلق عملی دنیا کے نمونے پیش کر کے خبر احاد کے قابل اعتبار ہونے کو ثابت کیا ہے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"متواتر، مشہور اور مستفیض خبروں کو چھوڑ کر خبر احاد تک تم روزانہ یقین کرتے ہو۔ خطوط، تار، اخبارات آج کل کی زندگی کا جزو ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر تم کو کامل وثوق ہے۔ رائٹر ایجنسی کے تار روں اور سنجیدہ اخباروں کے کالموں میں عجیب سے عجیب حیرت افزا واقعات وایجادات وطبی علاجات عموماً بیان ہوتے رہتے ہیں اور لوگ ان کو تسلیم کرتے ہیں۔ .... کبھی یہ عقلی مباحث اور شکوک نہیں پیش کرتا کہ ممکن ہے کسی نے غلط کہہ دیا ہو، ممکن ہے غلط لکھا گیا ہو، ممکن ہے نامہ نگار جھوٹ بولتا ہو، ممکن ہے کاتب نے خود گھڑ کر لکھ دیا ہو۔ . . ." اس پر مولانا فرماتے ہیں " ہر چند سید صاحب کے اس بیان میں مبالغہ ہے کیونکہ اخبارات اور روزانہ معاملات کے بارے میں بعض خبروں میں جو قرائن کے خلاف ہوتی ہیں ہم شک کرتے ہیں۔"

آپ ضرور شک کیجئے۔ آپ کو شک کرنے سے کون منع کرتا ہے۔ آپ اسی طرح کسی خاص حدیث کے متعلق یہ شک کر سکتے ہیں کہ ممکن ہے رسول اللہ نے نہیں فرمایا ہو یا نہیں کیا ہو۔ لیکن اس شک کے بعد آپ کا فرض ہے کہ آپ اس حدیث کو اصول حدیث پر جانچیں۔ اگر وہ حدیث جانچنے کے بعد صحیح ثابت ہو تو آپ اس کو صحیح تسلیم کیجئے، جس طرح آپ اپنی روزانہ زندگی میں کسی مشتبہ ومشکوک الوقوع چیز کے متعلق دریافت کرنے کے بعد اگر وہ مشتبہ ومشکوک شئی صحیح ثابت ہوتی ہے تو آپ اس کو صحیح تسلیم کرتے ہیں اور آپ کو اس کا یقین ہو جاتا ہے۔ اگر آپ کا دائرۂ انکار حدیث روزمرہ کے معاملات ہی کی طرح کسی خاص خبر احاد تک محدود ہوتا تو ہمیں کوئی اعتراض نہ ہوتا لیکن آپ ستم تو یہ کرتے ہیں کہ بلا کسی دلیل کے تمام کی تمام خبر احاد وغیر احاد کو ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔

آگے چل کر چونکہ معجزات کے ظہور کے متعلق مولانا سے کچھ عرض کرنا ہے اور لفظ آیت کا بار بار استعمال ہوگا اس لئے مناسب ہے کہ لفظ آیت کی تشریح کر دوں۔ لفظ آیت کلام پاک میں تین معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ آیتؔ بمعنی آیت قرآن یعنی کلام پاک کا مختصر ٹکڑا۔ آیتؔ بمعنی علامت ونشانی۔

یت یعنی معجزہ. لیکن یہ معلوم کرنا کہ لفظ آیت کس جگہ کس معنی میں استعمال ہوا ہے کلام پاک کے سیاق و سباق سے معلوم ہو سکتا ہے۔ زبان و لغت عربی جاننے سے زیادہ بصیرت و فہم قرآن کی ضرورت ہے۔

محترم نقاد چونکہ احادیث کو صحیح نہیں مانتے ہیں اس لئے جن معجزات کے ظہور کا ثبوت احادیث سے ہے ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ مزید برآں محترم نقاد کا خیال ہے کہ قرآن مجید بھی پکار پکار کر یہی کہہ رہا ہے کہ رسول اللہؐ کو کوئی حسی معجزہ نہیں عطا کیا گیا۔ مندرجہ ذیل آیات قرآن کو مولانا نے استدلال میں پیش کیا ہے۔

ویقول الذین کفروا لولا انزل علیہ آیۃ من ربہ ۱۳/۷	اور کفار کہتے ہیں کہ اس پر اس کے رب کی طرف سے کوئی نشانی کیوں نہ اتاری گئی۔
وقالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ۔ ۲۸/۴۸	کفار نے کہا کہ کیوں نہ اس کو کوئی ایسی نشانی دی گئی جیسی موسیٰ کو دی گئی تھی۔
وقالوا لولا یاتینا بایۃ من ربہ۔ ۲۰/۱۳۳	اور کافروں نے کہا کہ وہ اپنے رب کی طرف سے ہمارے پاس کوئی نشانی نہیں لاتا۔

مذکورہ بالا آیات کریمہ کے متعلق مولانا کا خیال ہے کہ اگر رسول کریمؐ کا کوئی حسی معجزہ ہوتا تو کفار کا بار بار معجزہ طلب کرنے کے کیا معنی؟ اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ ان تمام سوالات کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون" ترجمہ ہمیں معجزات بھیجنے سے کسی چیز نے باز نہیں رکھا سوائے اس کے کہ گذشتہ لوگوں نے ان کو جھٹلایا۔

معجزے جو نبی اور رسول کو عطا ہوتے ہیں وہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک معجزہ متحدیٰ بہا ہوتا ہے یعنی نبی یا رسول سے شہادت نبوت کے لئے کفار کسی خارق عادات کے طلبگار ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ساکت و خاموش کرنے کے لئے اپنے نبی و رسول کو کوئی معجزہ عطا کرتا ہے۔ دوسرے وہ معجزے جو بلا کسی طلب کے وقتاً فوقتاً نبی و رسول سے بطور نصرت و تائید الٰہی کے صادر ہوتے رہتے ہیں۔ کلام پاک کی مذکورہ بالا آیتوں میں یا ان کے علاوہ جہاں بھی کفار کے طلب معجزہ کا ذکر ہے ان سے وہی معجزہ متحدیٰ بہا مراد ہے اور بلاشبہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزہ متحدیٰ بہا نہیں دیا گیا جس کی وجہ مولانا بھی جانتے ہیں کہ معجزہ متحدیٰ بہا

کے ظہور کے بعد اگر امت ایمان نہیں لاتی ہے تو چونکہ اتمام حجت ہو چکتا ہے اس لئے قوم کی ہلاکت لازمی ہوتی ہے لیکن معجزۂ متحدی بہا کے عدم ظہور سے دوسرے ان غیر متحدی بہا معجزات کے ظہور کی نفی نہیں ہوتی ہے جن کا ظہور وقتاً فوقتاً رسول کریم سے ہوتا رہا ہے۔ شاید آپ کہیں گے کہ قرآن مجید میں اس قسم کی تفریق نہیں ہے لیکن قرآن مجید کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ رسول کریمؐ کو صرف معجزہ متحدی بہا عطا نہیں ہوا تھا۔ مصنف سیرت نبی ہی نے کہیں یہ لکھا ہے کہ رسول کریمؐ کو وہ معجزے عطا ہوئے تھے جن کے کفار طالب تھے۔

قالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ	کفار نے کہا کہ کیوں نہ اس کو کوئی ایسی نشانی دی گئی تھی جیسی موسیٰ کو دی گئی۔

اس آیت سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ کفار خاص قسم کے معجزے کے طالب تھے اور اسی معجزۂ متحدی بہا کے ظہور کی نفی اللہ تعالیٰ نے "وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون" سے کی ہے۔

آپ کہیں گے کہ "آیات" تو یہاں پر مطلق ہے تخصیص کیوں کرتے ہیں۔ ہم کہیں گے کہ مطلق آیات کے نزول کی نفی نہیں کی جا سکتی کیونکہ اگر آیات کو عام معنی میں رکھا جائے تو معجزۂ قرآن بھی اس میں آ جائے گا حالانکہ معجزۂ قرآن کے آپ بھی قائل ہیں۔ اس لئے لامحالہ آیات کی تخصیص کرنی پڑے گی۔ اس آیت کریمہ کے بعد والے ٹکڑے کو اگر پڑھا جائے تو حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گی۔

وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون وآتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ فظلموا بہا وما نرسل بالآیات الا تخویفا۔

امام المفسرین علامہ ابن جریر طبری کی تفسیر بھی مزید تائید کے لئے نقل کرتا ہوں۔ امام المفسرین ابن جریر اس کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں۔

وما منعنا ان نرسل بالآیات التی سالہا قومک الا من کان قبلہم من الامم المکذبۃ سألوا ذالک

۱؎ تفسیر ابن جریر جلد ۱۵ سورۃ اسراء

نل سوالھم فلما اناھم ماسألوامنہ کذبوسلھم فلم یصیدقوا مع مجی الآیات ترجمہ تفسیر "اے محمد! ان نشانیوں کے بھیجنے سے ہیں کسی چیز نے باز نہیں رکھا جن کو تیری قوم نے مانگا سوا اس بات کے کہ ان سے پہلے جھٹلانے والی قوموں نے اسی طرح کا سوال کیا تھا جب ان کی مطلوبہ نشانی ان کے پاس آگئی تو انھوں نے اپنے رسولوں کو جھٹلا دیا اور نشانیوں کے آنے کے باوجود انھوں نے تصدیق نہیں کی۔" اس کے بعد حضرت ابن عباس سے ایک حدیث نقل کی ہے۔ طوالت کے خوف سے اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔

اہل مکہ نے نبی کریمؐ سے کہا کہ آپ کوہ صفا کو سونا بنا دیں اور دوسرے پہاڑوں کو اپنی جگہ سے ہٹا دیں تاکہ وہ وہاں کھیتی کر سکیں۔ اس پر اللہ نے یہ آیت نازل کی چنانچہ اس تفسیر کی تصدیق خود کلام پاک کی آیت "وآتینا ثمود الناقۃ مبصرۃ فظلموا بہا" سے ہوتی ہے یعنی قوم ثمود نے بھی اسی طرح کا سوال کیا تھا جب ہم نے قوم ثمود کو اونٹنی کی کھلی ہوئی نشانی دی تو انھوں نے اس کے ساتھ ظلم کیا یعنی وہ ایمان نہیں لائے اور اونٹنی کی کوچیں کاٹ ڈالیں۔

وما منعنا ان نرسل الخ سے محترم نقاد کو جو غلط فہمی ہوئی ہے کہ یہ آیت کریمہ نص قطعی ہے کہ رسول اللہ کو کوئی حسی معجزہ نہیں دیا گیا۔ مجھے امید ہے کہ وہ غلط فہمی دور ہو جائے گی۔ اسی طرح " وان کان کبر علیک اعراضھم الخ میں اسی معجزۂ تحدیٰ بہا کے صدور کی نفی ہوتی ہے۔

مصنف سیرت نبی نے بخاری شریف کی مندرجہ ذیل حدیث سے معجزۂ نبی پر دلیل پیش کی ہے:-

ما من نبی من الانبیا الا اعطیٰ من الآیات ما مثلہ امن علیہ البشر وانما کان الذی اوتیت وحیا اوحاہ اللہ الیّ	پیغمبروں میں سے ہر پیغمبر کو اللہ نے اس قدر معجزے دئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے لیکن مجھے جو معجزہ دیا گیا وہ صرف وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ میری طرف بھیجتا ہے (صفحہ ۱۶۴)

• سید صاحب نے اس حدیث کے چند نکات بیان کئے ہیں۔ ایک "نکتہ" کا محترم نقاد نے اضافہ کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے " مگر اس حدیث میں جو سب سے ضروری نکتہ تھا یعنی یہ کہ حضور اکرمؐ نے "انما" کے لفظ سے حصر فرما دیا کہ مجھے سوائے وحی کے اور کوئی معجزہ نہیں دیا گیا ہے" اسی کو چھوڑ دیا۔"

محترم "نقاد" نے شاید غور کرنے کے بعد اس نکتہ کا اضافہ نہیں کیا۔ میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا

کہ حدیث کو اس سے زیادہ معقولیت سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ حدیث میں ہے "من الآیات ما مثلہ امن البشر" یعنی اس قدر معجزے دیے گئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے اور مجھے جو معجزہ دیا گیا یعنی جس کو پاس کر لوگ ایمان لائے وہ صرف وحی ہے جس کو اللہ میری طرف بھیجتا ہے۔ مقابلہ ان معجزات کا ہے جسے دیکھ کر لوگ ایمان لائے مطلق معجزات کا ذکر نہیں ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ رسول کریمؐ کو سوائے وحی کے دوسرا ایسا معجزہ جس پر لوگوں کو ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہو نہیں دیا گیا لیکن اس سے یہ نہیں ہوتا کہ دوسرے حسی معجزے وقتاً فوقتاً صادر نہیں ہوئے جبکہ کتب تاریخ پکار پکار کر اس انکار کی تردید کر رہی ہیں۔ سید صاحب نے سیرت نبی میں لکھا ہے "اگر امور غیب کی قبل از وقت اطلاع نہیں تھے اور معجزات و خوارق عادات کا صدور آپ سے نہیں ہوتا تھا تو کفار آپ کو کاہن اور ساحر کے خطابات سے کیوں یاد کرتے تھے۔"

محترم نقاد کو حیرت ہے کہ سید صاحب نے کفار کے ساحر و کاہن کے الفاظ سے رسول اللہؐ کو صاحب معجزہ قرار دینے کی کیسے جرأت کی۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں "علاوہ ازیں وہ آنحضرتؐ کو ساحر، کاہن اور شاعر صرف قرآن ہی کی بنا پر کہتے تھے نہ کہ خوارق عادات کے صدور پر۔" کس "وحی" نے محترم نقاد کو معلوم ہوا کہ کفار آنحضرتؐ کو کاہن و ساحر صرف قرآن ہی کی بنا پر کہتے تھے نہ کہ خوارق عادات کے صدور پر، سحر کے معنی "دلکش" یا مزور کلام کس لغت میں ہے؟ کیا فاضل سند عربی شعر اس پر پیش کر سکتے ہیں!

اس کے بعد مولانا نے حسی معجزات یا خوارق عادات کے عدم ظہور پر ایک آیت پیش کی ہے جس کے متعلق انتہائی بلند آہنگی سے فرماتے ہیں "اب علاوہ ان آیات کے میں ایک ایسی آیت نقل کرتا ہوں جو اس بحث کا قطعی فیصلہ کر دیتی ہے اور جس کو سید صاحب نے اپنی آٹھ سو صفحات کی طویل و عریض کتاب میں کہیں نہیں نقل کیا وہ یہ ہے۔"

واذا لم تاتہم بآیۃ قالوا لولا اجتبیتہا	اور جب تو ان کے پاس کوئی نشانی نہ لایا تو انھوں نے کہا کہ تو نے کوئی نشانی کیوں نہ چنی۔

میں پھر وہی عرض کروں گا کہ کلام پاک کو اس سے زیادہ بصیرت سے سمجھنے کی ضرورت ہے
معلوم ہو کہ لفظ آیت یہاں پر آیت قرآن یعنی کلام پاک کا چھوٹا ٹکڑا کے معنی میں ہے یا اس کے
نشانی یعنی معجزہ ہیں۔ اس آیت کے بعد والی آیت کو اگر ملا کر پڑھا جائے گا تو صاف معلوم
ہو جائے گا کہ آیت یعنی آیت قرآن ہے یا مولانا کی "نشانی" کے معنی میں ہے۔ پوری آیت بھی ناظرین
کے لئے نقل کئے دیتا ہوں تاکہ اہل فہم حضرات خود فیصلہ کریں۔

واذا لم تأتهم بآیۃ قالوا لولا اجتبیتھا قل انما اتبع ما یوحیٰ الی من ربی ھذا بصائر من ربکم وھدًی ورحمۃ لقوم یومنون۔

جب تو ان کے پاس کوئی آیت (قرآن) نہیں لایا تو کہا کہ تو اپنی طرف سے کوئی آیت کیوں نہیں گھڑ لیتا۔ اے محمدؐ! تو ان سے کہدے کہ میں اس کی اتباع کرتا ہوں جس کو میرا پروردگار میری طرف بذریعہ وحی بھیجتا ہے۔ یہ بصیرت اور ہدایت (کا سبب ہے) ان لوگوں کے لئے جو ایمان لاتے ہیں۔

تفسیر فتح البیان، تفسیر ابن جریر، تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک سب کا اتفاق ہے کہ آیت سے آیت قرآن مراد ہے۔ صورت حال اس طرح لکھی ہے کہ جب کبھی نزول وحی میں تاخیر ہوئی تو کفار کہتے تھے کہ اے محمدؐ! تم اپنی طرف سے آیت گھڑ کیوں نہیں لیتے۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ ان سے کہدیجئے کہ جو آیات قرآن یہ تمھارے سامنے پیش کرتا ہوں اور جن کی میں اتباع کرتا ہوں انھیں پروردگار مجھ تک وحی کے ذریعہ بھیجتا ہے۔

مفسرین نے اجتبار کے معنی اختلاق وافترار وافتعال لکھے ہیں۔ "التقاط" یعنی چن لینا کسی نے نہیں لکھا ہے۔

مولانا کی ساری استدلالی بضاعت مذکورہ بالا آیت تھی جس کے متعلق مولانا کا خیال تھا کہ حسی معجزات کے عدم ظہور پر نص قطعی ہے اور اس کے ذکر سے آٹھ سو صفحات کی "طویل وعریض" کتاب کی کمی پوری ہو گئی۔

نسجت علیک العنکبوت بنسجہا　　　　وقضیٰ علیک بہا الکتاب منزلٌ

محترم نقاد سے گذارش ہے کہ آیا دوسرے انبیا ورسل علیہم الصلوٰۃ والسلام کو حسی معجزے دیے گئے تھے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو خاتم النبیین صلعم روحی فداہ کو جن کو تمام انبیا پر فضیلت ہے کیا کوئی حسی معجزہ نہیں دیا گیا؟ کیا ہماری اور آپ کی عقل اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار ہے؟

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں "پھر وہ یعنی مصنف سیرت نبی آپ کی امیت کو معجزہ قرار دیتے ہیں لیکن یہ اگر معجزہ ہے تو جملہ عرب اس میں شریک تھے کیونکہ وہ سب امی تھے۔"

محترم نقاد کو غلط فہمی ہو گئی۔ آپ کی محض امیت معجزہ نہیں قرار دی گئی ہے بلکہ آپ کی امیت کے ساتھ آپ کا علم، آپ کے اخلاق حسنہ، آپ کے فضائل کا وجود معجزہ ہے۔ کیا ان میں تمام عرب شریک وسہیم تھے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

"ذات نبوی کی حفاظت کا وعدہ بھی معجزات ظاہری میں نہیں ہے بلکہ یہ اللہ کی مہربانیوں میں سے ایک مہربانی ہے۔"

صحیح ہے صالح علیہ السلام کو جو اونٹنی بطور معجزہ کے دی گئی تھی وہ بھی اللہ کی ایک مہربانی و تائید تھی۔ صالح علیہ السلام کا اس میں کیا معجزہ تھا۔ اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:-

"غلبۂ روم کی پیشین گوئیاں یا اخبار بالغیب جو انھوں نے قرآن سے نقل کی ہیں وہ سب کی سب اگر وجہ اعجاز ہو سکتی ہیں تو قرآن کے لیے جس نے ان امور کو بیان کیا نہ کہ رسول کے لیے۔ اسی طرح ہجرت کا موقع دکھلانا، فرشتوں سے امداد کرنا، لڑائیوں میں فتوحات دینا، میدان جنگ میں پانی برسانا وغیرہ وغیرہ جملہ امور نصرت و تائید الٰہی ہیں۔ ان کا شمار معجزات میں نہیں ہو سکتا۔"

مولانا کا ارشاد بجا ہے۔ صرف اس فہرست میں چند چیزیں اور اضافہ کر دیتا ہوں اور موسیٰ علیہ السلام کا معجزۂ ید بیضا اور عصا، عیسیٰ علیہ السلام کا مریض کو شفا دینا، لوگوں کے گھر کی چیزوں کی خبر دینا کہ انھوں نے کیا کھایا ہے اور کیا جمع کیا ہے۔ اگر یہ امور وجہ اعجاز ہو سکتے ہیں تو ان معجزات کے لیے نہ کہ

ی و عیسیٰ علیہم السلام کے لئے۔ ساحروں کے مقابلہ میں موسیٰ علیہ السلام اپنے عصا کو چھوڑ دیتے ہیں وہ
دہا بن کر ساحروں کے تمام دام فریب کو نگل جاتا ہے اگر یہ وجہ اعجاز ہو سکتا ہے عصائے موسیٰ علیہ السلام
ے لئے نہ کہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے" نیز ان کا شمار نصرت الٰہی اور تائید غیبی ہوگا نہ کہ معجزات میں ! کیا
جزہ نصرت الٰہی اور تائید غیبی کے سوا کوئی اور چیز ہے ؟

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں "مکہ سے بیت المقدس تک ایک رات میں سفر نہ کفار نے دکھیا
سلمانوں نے بلکہ ابھی تک یہی بحث ہے کہ یہ خواب میں تھا یا بیداری میں" کیا مولانا قرآن کے
لاوہ حدیث و تاریخ کو بھی وجہ استدلال سمجھتے ہیں ؟ یہ اختلاف تو کتب احادیث میں ہے قرآن تو اس
ے بالکل خاموش ہے۔ کلام پاک میں صاف لفظوں میں یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو
ات کے وقت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ لے گیا۔ یہ خواب و بیداری کا اختلاف مولانا نے کس قرآن کی
روشنی میں پیدا کیا ؟

شق قمر کی آیت حسی معجزے کے ثبوت کے لئے کافی دلیل ہے لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ اس کا
ظہور قیامت کے قریب ہوگا۔ اقتربت الساعۃ وانشق القمر میں انشق ماضی کا صیغہ ہے لیکن مولانا کا
ارشاد ہے کہ اس کے معنی "چاند پھٹ گیا" صحیح نہیں ہے بلکہ "چاند پھٹ جائے گا"۔ چونکہ محترم نقاد
شق القمر کا معجزہ تسلیم نہیں کرتے اور صحیح روایات و مستند احادیث کی وقعت ان کے نزدیک پرکاہ کے
برابر نہیں ہے اس لئے سیرت نبی کے مصنف کے اس استدلال سے ناراض ہیں جس میں شق القمر کے
معجزے کے ظہور پر مزید دلیل صحیح روایات سے پیش کی گئی ہے چنانچہ مولانا فرماتے ہیں "بس اصلی وجہ
یہی مستند اور صحیح روایات ہیں جو اس کھلی آیت کے سمجھنے سے مانع ہیں۔ اس میں کیا قباحت ہے کہ قرآن
جس معنی میں ہے اس کو اسی میں رہنے دیجئے اور صاف صاف کہہ دیجئے کہ شق القمر کا معجزہ
قرآن سے ثابت نہیں"۔

مولانا اقا مصنف سیرت نبی کو الزام دیتے ہیں کہ وہ آیت کو اپنے اصلی معنی میں نہیں رکھتے
حالانکہ اس جرم کے مرتکب خود مولانا ہیں۔ کلام مجید میں انشق کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کے معنی

پھٹ گیا' ہیں لیکن مولانا ترجمہ کرتے ہیں "چاند پھٹ جائے گا"۔ کیا خوب! قرآن کو اپنے اصلی میں رکھا ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔ اس کے بعد مولانا نے شق قمر کی سورت کی دوسری آیات کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی اہل علم حضرات کے لئے غور طلب ہے :۔

وان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا سحر مستمر	اگر وہ (قیامت کی) کوئی نشانی دیکھیں گے تو بھی منہ پھیر لیں گے اور کہیں گے کہ یہ جھوٹ ہے جو ہمیشہ سے چلا آرہا ہے۔

علامت قیامت کے دیکھنے کے بعد جھوٹ کہنے کے کیا معنی؟ جھوٹ تو واقعہ کے خلاف خبر کا نام ہے جس کو اپنی آنکھوں سے انسان دیکھ رہا ہو اسے جھوٹ کس طرح کہہ سکتا ہے۔ البتہ کسی علامت کو دیکھ کر انسان ہٹ دھرمی سے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ جادو ہے سحر ہے نہ کہ جھوٹ اور کذب۔ سحر کے معنی جھوٹ کہاں اور کس لغت میں ہے؟ مولانا نے جس تلبیس و تدلیس سے کام لیا ہے اس کی مثال علمی دنیا میں مشکل سے مل سکتی ہے

بدر میں فرشتوں کا نزول | اللہ کے افضال و عنایات میں سے یہ امر بھی تھا کہ اس نے بدر نیز دوسرے غزوات میں بھی اپنے نبی کی امداد کے لئے فرشتے اتارے۔ ان کے اتارنے کی حقیقت اور اس کی نوعیت اور اس کے متعلق سنت اللہ ان سب امور کی قرآن میں کئی جگہ تفصیل کی گئی ہے لیکن سید صاحب نے قطعاً اس کی طرف اعتنا نہ کی۔ کاش مولانا ہی اپنے "بحر تحقیق" کے ایک قطرہ کو لے کر قلم "حقیقت نگار" سے ہم لوگوں کی خاطر جامعہ کے صفحات پھیلا دیتے کہ ناظرین جامعہ کی بصیرت کا سبب ہوتا۔

مصنف سیرت نبی نے بدر میں فرشتوں کے نزول کے متعلق لکھا ہے "اس معرکے میں سن چکے ہو کہ کافروں کی تعداد مسلمانوں سے تگنی تھی ایسی حالت میں مسلمانوں کا بددل ہونا لازمی تھا خدا نے اپنی قدرت کاملہ کا یہ تماشا دکھایا کہ مسلمانوں کی نگاہوں میں کچھ ایسا تغیر کر دیا کہ وہ مسلمانوں کو بہت تھوڑے نظر آنے لگے۔ ادھر کفار کو مسلمان تھوڑے نظر آتے تھے مقصود یہ تھا کہ رؤسا کفار میدان سے بھاگ کر جانیں بچا کر نہ جانے پائیں۔ اس کی تدبیر یہ کی کہ مسلمان اپنی اصلی تعداد سے بھی ان کو کم نظر آنے لگے"۔ صفحہ ۵۲۷۔

اس کے بعد صفحہ ۲۰۸ پر مصنف سیرت نبی نے یہ لکھا ہے "جب دونوں صفیں گتھ گئیں تو خدا کے حکم سے مسلمانوں کی تعداد دشمنوں کو ان کی اپنی تعداد سے دونی نظر آنے لگی۔ ..... یہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ کیوں کر گئی تھی۔ کیا آسمان سے فرشتے اتر آئے تھے"۔ مولانا نے اس پر ایک حاشیہ تحریر فرمایا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو۔

"یعنی ایک ہی حالت میں (یہ مولانا کی طرف سے ہے) جبکہ بدر میں دونوں فوجیں گتھی ہوئی تھیں کفار مسلمانوں کو اپنی تعداد سے دونا یعنی کم وبیش دو ہزار دیکھتے تھے اور پھر ان کو ان کی اصلی تعداد یعنی ۳۱۴ سے کم دیکھتے تھے۔ کیا ان دونوں سے ایک تیسرا معجزہ جمع بین الضدین کا نہیں پیدا ہوتا جس کو سید صاحب کی طرف منسوب کرنا چاہئے"۔

ناظرین کرام سمجھ سکتے ہیں کہ یہ جمع بین الضدین کے ثابت کرنے کا معجزہ (اگر اس فعل کو معجزہ کہنا صحیح ہو) مولانا کی طرف منسوب کرنا چاہئے۔ کہاں اور کس کتاب میں ہے کہ ایک ہی وقت میں کفار مسلمانوں کو اپنے سے دونا یعنی کم وبیش دو ہزار دیکھتے تھے اور اسی وقت میں ان کو ان کی اصلی تعداد یعنی ۳۱۴ سے کم دیکھتے تھے۔ مصنف سیرت نبی نے تعداد کی کمی وزیادتی کو بیان کرتے ہوئے یہ صاف لکھ دیا کہ ابتداءً کفار کی نگاہوں میں اللہ نے کچھ ایسا تغیر کر دیا کہ مسلمان ان کی نگاہوں میں تھوڑے نظر آنے لگے تاکہ وہ میدان سے نہ بھاگیں۔ ادھر مسلمانوں کی نگاہوں میں کچھ ایسا تغیر کیا کہ کفار ان کو کم نظر آنے لگے تاکہ دشمنوں کی تگنی تعداد دیکھ کر مسلمان بددل نہ ہوں۔ اس کے بعد جب صفیں گتھ گئیں تو خدا کے حکم سے مسلمانوں کی تعداد دشمنوں کی آنکھوں میں ان کی اپنی تعداد سے بھی دونی نظر آنے لگی۔ کفار کا مسلمانوں کو تھوڑا دکھنا ایک وقت میں ہوا۔ پھر ان کو اپنی تعداد سے بھی زیادہ دیکھنا دوسرے وقت میں ہوا۔ یہ اجتماع ضدین کس طرح ہوا۔ مولانا! اجتماع بین الضدین کے لئے اتحاد وقت بھی ضروری ہے۔

"تسع آیات" کی تعبیر حدیثوں میں دونوں طرح سے مذکور ہے مصنف سیرت نبی نے ان دو روایتوں میں سے ایک کو اختیار کیا۔ اگر مولانا کے نزدیک دوسری روایت راجح ہے تو کوئی مضائقہ

نہیں۔ مولانا نے "تسع آیات" کی جو شرح کی ہے وہ کسی "تحقیق انیق" کا نتیجہ نہیں ہے۔ حدیث کی کتابوں میں دونوں روایتیں صحیح سند سے مذکور ہیں۔

سیرت نبی میں بلا شبہ بعض مضامین کا بار بار اعادہ ہوا ہے لیکن لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں بعض اشارے سے سمجھتے ہیں بعض تصریح کے بعد بھی نہیں سمجھتے بعض بار بار کہنے کے بعد بھی نہیں سمجھتے۔ خود قرآن مجید میں ایک ہی مضمون کو اللہ نے مکرر سہ کرر بیان کیا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ ذکی و ذہین، غبی و بلید سب کے ذہن میں مضمون راسخ ہو جائے۔

اخیر میں میں یہ عرض کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ سیرت نبی جلد سوم کو شائع ہوئے کئی سال گذر گئے۔ اس عرصہ میں مولانا اسلم صاحب نے بڑی کاوش و محنت سے "لخت جگر" پیش کئے ہیں جس کے لئے وہ مستحق داد ہیں لیکن مولانا کی اس "روشن خیالی" سے جس کی اشاعت کی وہ سہم کوشش کر رہے ہیں مجھے شدید اختلاف ہے کیونکہ اس سے سنت رسول کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔

محمد تغلق اور ضیاے برنی

جناب اکبر شاہ خاں صاحب نجیب آبادی کا مکتوب گرامی

مجھے اس ہفتے نجیب آباد سے بجنور جانا پڑا۔ سفر میں ایک عزیز محترم نے رخصت کرتے وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے رسالہ 'جامعہ' کا ماہ نومبر ۳۳ء کا پرچہ بلا طلب مرحمت فرمایا اور میں نے شکریے کے ساتھ لے لیا۔ نگینہ اور نجیب آباد کے درمیان ریل میں اسے مطالعہ کیا۔ رسالے کا پہلا مضمون سیرۃ النبی مجلد چہارم پر منشی مولانا اسلم جیراجپوری کا ریویو تھا۔ اس میں ایک علمی بحث تھی اسے پڑھتے ہوئے میں نے سمجھا کہ اسی مضمون کی وجہ سے رسالہ مجھے دیا گیا ہے لیکن آگے بڑھ کر اس خیال کی اصلاح ہوئی۔ دوسرا مضمون "محمد تغلق اور ضیاے برنی" کے عنوان سے جناب مولانا سید حسن صاحب برنی ایڈووکیٹ کا لکھا ہوا تھا جس کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ اس حقیر پر تقصیر کی نالائقیوں پر زجر و توبیخ کی گئی ہے ؎

بر لوح ثبت بود کہ ملعون شود کسے   بر دم گماں بہ ہر کس و بر خود گماں نبود

میں نے اس مضمون کو بڑی ہی دلچسپی اور مسرت کے ساتھ پڑھا۔ خدائے تعالیٰ کی جناب میں توبہ استغفار کی کہ الٰہی میرے گناہوں کو معاف فرما اور مجھے اپنی رضا کی راہوں پر چلا۔ نجیب آباد پہنچ کر حضرت سید حسن صاحب برنی کی خدمت میں شکریے کا ایک عریضہ لکھا کہ آپ نے میری اصلاح کے لئے جو کوشش فرمائی ہے میں بدل اس کا سپاس گزار اور منت پذیر ہوں۔ اگلے روز ایک محترم بزرگ کا دہلی سے بھیجا ہوا گرامی نامہ پہنچا کہ نومبر کے جامعہ میں تیری کتاب آئینۂ حقیقت نما جلد دوم کے خلاف جو تلخ مضمون شائع ہوا ہے اس کا جواب لکھنا ضروری ہے۔ اس خط کو پڑھ کر مجھے آئینۂ حقیقت نما جلد اول کے متعلق جامعہ کا وہ ریویو یاد آگیا جو غالباً ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا تھا۔ محترمی مولانا سید حسن صاحب برنی کے اس ریویو میں تو مجھے کوئی تلخی محسوس نہیں ہوئی لیکن جلد اول کے اس ریویو میں جو ادارۂ جامعہ کی طرف سے شائع ہوا تھا ضرور تلخی موجود تھی اور وہ پرچہ دفتر رسالہ جامعہ سے میرے

نام بھجوایا گیا تھا۔ میں نے اس وقت بھی جامعہ کے اڈیٹر صاحب کو شکریے کا خط لکھا تھا اور علیم و خبیر خدا خوب جانتا ہے کہ جامعہ کے ساتھ اس تلخ ریویو کی بناء پر میری محبت میں اضافہ ہی ہوا تھا کہ داروئے تلخ است دفع مرض۔ اس وقت میرے کئی دوستوں نے جواب دینے اور جامعہ کے ساتھ بحث کرنے کا ارادہ کیا لیکن میں نے با صرار اور بالحاح ان کو باز رکھا اس لئے کہ تلخ گفتار نکتہ چینوں کو اپنا مخالف یقین کرنا اور ان کی تنقید سے نفع اٹھانے کی کوشش نہ کرنا انسان کی بدنصیبی ہے ؎

من آنکس نگویم کہ بدخواہ تست　　　کہ گویدفلاں خار درراہ تست

آئینۂ حقیقت نما کی دونوں جلدیں ملک کے ہر حصے میں پہنچ چکی ہیں۔ پہلی جلد کے دو اڈیشن شائع ہو چکے دوسری جلد کا پہلا اڈیشن ختم ہونے کے بعد دوسرے اڈیشن کے لئے ہر طرف سے پیہم تقاضے ہو رہے ہیں۔ یہ دونوں جلدیں نفع رساں ہیں یا مضرت رساں ملک خوب محسوس کر چکا ہے۔ اب کسی کے برا یا بھلا کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ تاہم اگر ضرورت ہو تو مجھے آئندہ اڈیشنوں میں ترمیم و اصلاح سے انکار اور اپنی کسی غلط رائے پر کوئی اصرار نہیں۔ آئینۂ حقیقت نما، حجۃ الاسلام، قول حق، تاریخ اسلام اور دوسرے بہت سے رسائل میں نے ہرگز ہرگز اس لئے نہیں لکھے کہ لوگوں کے دلوں پر اپنے علم و واقفیت کی کوئی دھاک بٹھاؤں اور ملک میں اپنے لئے کوئی اونچی سی جگہ تلاش کرنے کی ملعون کوشش میں شیطان کا کھلونا بنوں۔ میں جاہ پسندی و خود پرستی کو الحمد للہ نہایت نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھتا ہوں۔ خدائے تعالیٰ بدگمانی کی پلیدی سے ہمیشہ مجھے بچائے۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں میں دانش فروش اور شہرت پسند مصنفین کو اپنے علمی مرتبے کی حفاظت کے مقابلے میں اسلام اور مسلمانوں کے مفاد کا خیال بہت کم ہے۔ یہ بات کچھ عہد حاضر ہی سے مختص نہیں۔ عہد قدیم میں بھی اس کی مثالیں موجود ہیں۔ احیاء العلوم پر تنقید کرنے والوں میں بعض نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کو مورد طعن و تشنیع بنانے میں کوتاہی نہیں کی لیکن ان ناقدین کی تصانیف نفع رسانی کے اعتبار سے احیاء العلوم کی گرد کو بھی نہ پہنچ سکیں۔

میں نہایت ادب کے ساتھ اپنے محترم بزرگ کی خدمت میں جنھوں نے دہلی سے خط بھیجا ہے گزارش پرداز ہوں کہ محترمی سید حسن صاحب برنی نے ضیائے برنی کی حمایت میں جو کوشش فرمائی ہے

، کا حق بلکہ فرض تھا اور ان کی یہ حب الوطنی میرے نزدیک ان کی شرافت کی دلیل ہے۔ اس معاملے ان سے رعایت کا برتاؤ نہ کرنا ایک عیب اور جرم قرار دیا جا سکتا ہے۔

ہاں! ذیل کے چند فقرات گذارش کرنے میں کوئی ہرج معلوم نہیں ہوتا۔

(۱) ضیائے برنی نے اپنی تاریخ میں ہر ایک بادشاہ کا حال ترتیب زمانی اور بے ساختگی کے ساتھ لکھا ہے اور یہی مناسب بھی تھا اور یہی قدیم زمانے کے ہر مورخ کا شیوہ رہا ہے لیکن تنہا سلطان محمد تغلق کے حالات لکھتے ہوئے ضیائے برنی نے ترتیب زمانی کو درہم برہم کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح وہ تصور جو کسی بادشاہ کے حالات پڑھ کر ہر شخص آزادانہ قائم کرتا ہے سلطان محمد تغلق کے متعلق قائم نہیں کر سکتا بلکہ وہی تصور قائم ہوتا ہے جو ضیائے برنی نے قائم کرانا چاہا ہے۔ اس کے متعلق ضیائے برنی کی معذرت بھی نہایت رکیک ہے اور محترمی سید حسن صاحب برنی کو بھی کچھ نہیں فرمانا چاہیے تھا۔

(۲) محترمی مولانا سید حسن صاحب برنی کو اس تنگ خیالی کی حمایت نہیں کرنی چاہیے تھی کہ کسی شخص کی ایک برائی کو برا کہنے کے بعد ضروری ہے کہ اس کی خوبیوں کا اقرار نہ کیا جائے اور اس کے لئے دعا بھی نہ کی جائے۔

(۳) محترمی سید حسن صاحب برنی نے پروفیسر گارڈنر براؤن آنجہانی کے اتباع کا الزام دینے میں اپنی تنقید کے مرتبے کو ناحق نقصان پہنچایا اس لئے کہ میں نے تو پروفیسر مذکور کی کج نظری کو واشگاف کر کے اس کی مخالفت کی ہے نہ اس کی تقلید۔

(۴) سفرنامہ ابن بطوطہ اور تاریخ مبارک شاہی دونوں کو میں بالاستیعاب مطالعہ کر چکا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ دونوں کے ذریعے اپنے خیال کی تائید میں اور بھی بہت سے دلائل فراہم کر سکتا ہوں مگر اب اس کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

(۵) ضیائے برنی کی حمایت میں جو کچھ فرمایا گیا ہے میرا خیال ہے کہ اس پر اور بھی اضافہ ممکن تھا لیکن سلطان محمد تغلق کے گناہوں کی فہرست کو طویل بنانے میں محترم ممدوح نے جو کوشش فرمائی

ہے مجھے اس سے انکار ہے۔ چھ سات برس تک بارش کا نہ ہونا اور بقول یحییٰ بن احمد سرہندی مصنف تاریخ مبارک شاہی آسمان سے سات برس تک ایک قطرۂ آب کا نہ گرنا یقیناً اس زمانے کی عام مخلوق کی بداعمالیوں اور سخت گناہوں کا نتیجہ تھا۔ یہ بے چارے محمد تغلق کی کرتوت نہ تھی۔ اگر اس زمانے میں بداعمالیاں حد سے بڑھ گئی تھیں (جس کا تاریخوں سے بھی ثبوت ملتا ہے) تو ایسے بداعمال لوگوں پر حکومت کرنے والے فرماں رواکا مجرموں کو سزا دینا اور لوگوں کا زیادہ زیر سیاست آنا لم اذکم ایک مسلمان کے لئے تو تعجب کی بات نہیں ہونی چاہیئے۔

(۶) محترم ممدوح کے مضمون میں اگر کوئی بات جواب طلب ہے تو اس کا جواب سوائے اس کے کچھ نہیں کہ آئینۂ حقیقت نما جلد دوم کو دوبارہ ملاحظہ فرمالیا جائے۔

(۷) سنا ہے کہ ڈاکٹر ایشوری پرشاد صاحب لکچرر الہ آباد یونیورسٹی نے آئینۂ حقیقت نما جلد دوم کی اشاعت کے کئی سال بعد سلطان محمد تغلق پر مضمون لکھ کر ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کی ہے مگر اب تک کئی سال گزرنے پر بھی انھوں نے اپنا وہ مضمون ہندوستان میں غالباً شائع نہیں فرمایا۔ محترمی سید حسن صاحب برنی اگر ڈاکٹر ممدوح کے اس مضمون کو کسی طرح ملاحظہ فرماسکیں اور اس پر کوئی ریویو ارقام فرمادیں تو ممکن ہے کہ جواب دہی کا وہ بوجھ جو تنہا مجھ پر ڈالا گیا ہے اس کا ایک حصہ ڈاکٹر صاحب بھی اُٹھا سکیں۔

حضرت محترمی سید حسن صاحب برنی کے مضمون کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ان کا لہجۂ مخاطب نہایت ہی شریفانہ ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر قابل اطمینان اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ انھوں نے کتاب کی اصل روح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچانا چاہا بلکہ انھوں نے میری تحقیق اور تفتیش کے ناقص و کمزور ہونے ضیائے برنی کے بے گناہ اور میرے خطاکار ہونے پر ہی تمامتر زور صرف فرمایا ہے۔ اس حقیقت کو جو اس کتاب کے مطالعے سے منکشف ہوتی اور قلب پر اثرانداز ہوتی ہے اس ریویو سے کوئی صدمہ نہیں پہنچا اور مجھے اپنی ذات سے زیادہ وہی محفوظ چیز عزیز ہے۔ میں ایک گنہگار

نسان ہوں۔ ہرگز اپنے آپ کو فرشتہ نہیں سمجھتا لیکن فرشتوں کی زبانی خدائے تعالیٰ کی جناب میں عاجزانہ
زار کرتا ہوں کہ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم اور حضرت محترمی مولانا
سید حسن صاحب برنی کی خدمت عالی میں مودبانہ عرض پرداز ہوں کہ ؎

نمی خواہم کہ در عالم وسے از من غمیں باشد
زفیض دوستی آگاہ گرداں دشمنانم را

تصحیح

رسالہ جامعہ ماہ نومبر ۳۲ء صفحہ ۳۰۷ سطر ۱۵ میں "بلکہ اس کی سرحدیں" کے بجائے "بلکہ موت کی سرحدیں" ہے۔ ناظرین تصحیح فرمالیں۔

فاہیان کی تیرتھ یاترا

باب (۱)

چھنگ آن سے روانگی۔ کوہستان لوانگ۔ مغربی تسین۔ جنوبی لی آن۔ شمالی لیان تھن ہوانگ۔

ریگستان

پہلے فاہیان جب چنگان میں تھا تو اسے یہ دیکھ کر کہ بدھ مت کے احکامات اور مذہبی تصانیف قریب قریب تلف ہو رہی ہیں اور بعض مسخ ہو گئی ہیں بڑی پریشانی ہوئی۔ چنانچہ ہوانگ شی کے دوسرے سال ۳۹۹ء میں وہ اصلیت کا پتہ لگانے کے لئے ہوئی کنگ، تاؤ چنگ، ہوئی ینگ، ہوئی وی اور بعض دوسرے اشخاص کے ساتھ ہندوستان کی طرف روانہ ہوا۔

چنگان سے روانہ ہو کر اور کوہستان لوانگ کو عبور کر کے وہ کھیان کوئی کی حکومت میں پہنچا اور یہاں گرمیاں گذارنے کے لئے ٹھہر گیا۔ گرمیاں ختم ہونے پر اور آگے بڑھا اور نیو تھان کی حکومت میں پہنچ گیا جہاں سے کوہستان یانگ لو کو پار کر کے وہ چنگ چی کے فوجی مقام پر آ گیا۔

اس وقت چنگ چی کے ملک میں بڑی ابتری پھیلی ہوئی تھی جس کی وجہ سے سفر کرنا دشوار ہو گیا تھا۔ چنگ چی کا حاکم مسافروں کے ساتھ دلچسپی اور محبت رکھتا تھا اور ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتا تھا۔ اسی زمانے میں اس کی ملاقات چیان، ہوئی کیان، سینگ شاؤ، پاؤ ین، سینگ کنگ اور دوسرے لوگوں سے ہوئی اور چونکہ وہ بھی ہم مقصد تھے اس لئے اس کے ساتھ مل جل کر رہے اور جب گرمیاں گذر گئیں تو ذرا اور آگے بڑھے اور تھن ہوانگ جا پہنچے جہاں فوجی استحکامات بڑے زوروں پر تھے۔ مشرق سے مغرب تک اسی میل اور شمال سے جنوب تک چالیس میل تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس جگہ وہ ایک مہینے اور چند دن ٹھہرے۔ پھر فاہیان اور پانچ دوسرے آدمی ایک سفارت کی معیت میں پاؤ ین اور اس کے ساتھیوں سے جدا ہو کر روانہ ہوئے۔ تھن ہوانگ کے حاکم لی ہاؤ

نے ریگستان کو عبور کرنے کے لیے ان سب کے لئے بڑی سہولتیں مہیا کیں۔ اس دریائے ریگ میں ایسی چلنے والی آندھیاں چلتی ہیں کہ جس کے لگ جائیں وہ آناً فاناً مرجائے۔ نہ تو ہوا میں پرند نظر آتے ہیں اور نہ زمین پر دوسرے جانور۔ ہر طرف جہاں تک آنکھ کام کرتی ہے اگر عبور کرنے کا صحیح راستہ تلاش کیا جائے تو سوائے ان لوگوں کے ڈھانچے کے اور کچھ نظر نہیں آتا جنھوں اس کو پار کرنے کی کوشش میں اپنی جان دے دی اور انھیں سے راستے کا کچھ سراغ لگتا ہے۔

سترہ دن سفر کرنے اور پندرہ سومیل کی مسافت طے کرنے کے بعد وہ شین شین کے ملک میں آ پہنچے۔

باب (۲)

شین شین کا ملک نہایت اونچا نیچا اور ناہموار ہے۔ اس کی زمین کمزور اور بنجر ہے۔ یہاں کے باشندوں کے اطوار ولباس ہان کے باشندوں کے اطوار ولباس کی طرح بھونڈے اور بھدے ہیں۔ فرق فقط نمدے اور کپڑے کے استعمال ہی میں ہے۔

اس ملک کا مالک بدھ مت کا حامی ہے۔ اس کے راج میں کوئی چار ہزار سنگ ہیں اور یہ سب کے سب سیاؤ چنگ کے اصول کے پیرو ہیں۔ ان ممالک کے سجن تو سجن سامن تک ہیان تومت کو کم و بیش ثقافت و نفاست کے فرق سے مانتے ہیں۔

مغرب کی طرف سفر کرتے وقت جتنی حکومتوں سے آپ گذریں گے اس لحاظ سے کم و بیش سب کو ملتا ہوا پائیں گے۔ فرق صرف اتنا ہی ہوگا کہ ہر جگہ کی ایک خاص جنگلی زبان ہے لیکن تمام سجن اور سامن ہان[1] تو شاستر اور ہانتو زبان کے مطالعے میں لگے رہتے ہیں۔

فاہیان نے مع اپنے ساتھیوں کے یہاں ایک مہینہ اور کچھ دن گرمیوں کا زمانہ کاٹا۔ پھر چل کھڑا ہوا اور شمال و مغربی سمت پندرہ دن کے سفر کے بعد وہ اوئی کے ملک میں جا پہنچا۔

---

[1] ہندو زبان یعنی پالی، ماگھی یا سنسکرت۔

اوئی کے ملک کے سنگ بھی کوئی چار ہزار کے قریب ہیں اور سب کے سب سیاؤ چنگ اصول کو مانتے ہیں اور بڑے راسخ العقیدہ ہیں۔ تھلبین کے ملک کے شامن جو اس ملک میں آنکلتے ہیں ان سنگوں کی رسوم پر چلنے کو تیار ہیں۔ فاہیان کو جب پروانۂ راہداری مل گیا تو وہ حاکم وقت کوانگ سن کی چھاؤنی کی طرف چل پڑا جس نے اسے کچھ دن اوپر دو مہینے روکے رکھا۔ وہ پھر پاؤین اور باقیماندہ ساتھیوں کے پاس واپس چلا آیا۔ ان سب نے معلوم کیا کہ ملک اوئی کے باشندے اخلاق اور انصاف سے بے بہرہ ہیں اور مسافروں کے ساتھ بھی کچھ بھلا برتاؤ نہیں کرتے۔ اس لئے چیان، ہوئی کیان، اور ہوئی وی نے کاؤ چھنگ کے ملک کی سیدھی راہ لی تاکہ وہاں سے اپنے سفر کے لئے مدد حاصل کریں۔ فاہیان اور دیگر ہمراہیوں کو پروانہ مل گیا۔ کوانگ سن نے رسد کا انتظام کر دیا۔ اب وہ اس قابل ہو گئے کہ فوراً چل دیں۔ چنانچہ جنوب مغربی سمت کو روانہ ہوئے۔

جس ملک میں سے وہ گذر رہے تھے وہ صحرا اور غیر آباد تھا، دریا پار کرنا الگ مصیبت تھی۔ جو تکلیف انھوں نے اٹھائی دنیا میں اس کا ثانی نہیں۔ ایک مہینہ پانچ دن کے سفر کے بعد وہ کہیں یوتھیان جا کر پہنچے۔

باب (۳)

حکومت یوتھیان

یوتھیان کا ملک شاد و آباد ہے، باشندے خوش حال ہیں۔ سارے کے سارے بدھ مت کے پیرو ہیں اور یہی دھرم ہے جس کی بدولت انھیں فراغ اور اطمینان حاصل ہے۔ بیسیوں ہزار سنگ ان میں موجود ہیں جن میں سے بہت سے مہایان (تاچنگ) اصول پر کاربند ہیں۔ سب کے سب مل جل کر ساتھ ہی کھاتے ہیں۔ ملک کے باشندے تاروں کی طرح دور دور بکھرے ہوئے مکان بناتے ہیں اور دروازے کے سامنے ایک ستھوپا (ٹوپ؟) کھڑا کرتے ہیں۔ چھوٹے سے چھوٹا ستھوپا کوئی ساڑھے چھ ہاتھ کا ہوتا ہے۔ وہ مربع شکل کے وہار بناتے ہیں جس میں مسافروں کو

ٹھہرایا جاتا ہے اور ان کی اچھی طرح خاطر و مدارات کی جاتی ہے۔

اس ملک کے حاکم نے فاہیان اور اس کے ساتھیوں کو سنگ کیالن دنگ دھارا میں ٹھہرایا۔ اس سنگ کیالن (دھرم شالہ، خانقاہ) کا نام گوماتی ہے۔ اس میں تین ہزار سنگ رہتے ہیں جو مہایان (ناچنگ) اصول پر چلتے ہیں۔ گھنٹے کی آواز پر سب جمع ہو کر ساتھ کھاتے ہیں۔ بھوجن پہونچنے کی جگہ پر جب وہ آتے ہیں تو ان کے چہرے متین اور سنجیدہ ہو جاتے ہیں۔ ہر ایک اپنے مرتبے کے مطابق ترتیب وار چپ چاپ بیٹھ جاتا ہے۔ کیا مجال جو ان کے کٹوروں یا تھالوں کی آواز تو آئے۔ یہ بھلے مانس کھانے میں ایک دوسرے سے بات نہیں کرتے، ہاں انگلیوں سے اشارے کر لیتے ہیں۔

ہوئی کنگ، تاؤ چنگ اور ہوئی تھا پہلے ہی سے چل پڑے اور اپنے قدم کی چھاد کا شعر کے ملک کی طرف بڑھائے۔ فاہیان اور اس کے دوسرے رفیق جو مورتیوں کے جلوس دیکھنے کو بیقرار تھے کچھ دن اور تین مہینے وہیں پیچھے رہ گئے۔ اس ملک میں چودہ بڑے بڑے سنگ کیالن ہیں اور چھوٹے کا شمار تو نا ممکنات سے ہے۔ چوتھے مہینے کی پہلی تاریخ کو شہر کے تمام بازاروں میں جھاڑو دی جاتی اور چھڑکاؤ کیا جاتا ہے۔ سڑکوں اور چوکوں کی آئینہ بندی کی جاتی ہے۔ شہر کے دروازے کے سامنے شامیانے تان دئے جاتے اور پردے لٹکا دئے جاتے ہیں اور خوب شان کے ساتھ سجاوٹ کی جاتی ہے۔ راجہ، رانی اور دوسری ذی عزت عورتیں یہاں آکر ٹھہرتی ہیں۔ گوماتی دھارے کے شامن کی جو مہایان اصول پر چلتے ہیں راجہ بہت عزت کرتا ہے اور یہی مورتیوں کے جلوس میں نمایاں حصہ لیتے ہیں۔ شہر سے تین چار لی کے فاصلے پر مورتی کے لئے ایک چار پہیوں کا رتھ بنایا گیا ہے جو بیس اکیس ہاتھ اونچا ہے اور چلتی ہوئی نولکنڈی کی نولکنڈی ہے۔ سات بیش قیمت چیزوں، شامیانوں اور پردوں اور ریشمی غلافوں سے سجا ہوا ہے۔ بیچوں بیچ بدھ کی مورتی براجمان ہے۔ دونوں طرف دو فوسا ہیں اگر د اگرد اور عقب میں دوسرے دیوتاؤں کی مورتیاں ہیں۔ یہ سب کی سب سونے چاندی کی بنی ہیں اور جواہرات جڑے ہیں۔ جب مورتی شہر کے دروازے سے سو قدم پر آپہنچتی ہے تو راجہ اپنا راج مکٹ اتار کر، نیا جوڑا پہن کر ننگے

پاؤں آگے بڑھتا ہے اور اپنے ہاتھ میں "دھوپ" اور پھول لئے اپنے حشم وخدم کے ساتھ شہر کے باہر نکل کر مورتی کے سامنے ہو لیتا ہے۔ اپنے تئیں مورتی کے چرنوں میں گرا دیتا ہے، اس کی پوجا کرتا، دھوپ دیتا اور پھول چڑھاتا ہے۔ جوں ہی مورتی شہر کے دروازے میں داخل ہوتی ہے استریاں اور جوان بالیاں پھاٹک کے کوٹھوں سے ہر چہار طرف سے طرح طرح کے پھولوں کی بوچھار کر دیتی ہیں یہاں تک کہ سارا رتھ پھولوں سے ڈھک جاتا ہے۔ ہر رسم کے لئے قسم قسم کے رتھ ہیں اور ہر ایک سنگ کیالن کا مورتی کے جلوس کے لئے ایک خاص دن ہے۔ یہ رسم چوتھے مہینے کی پہلی تاریخ کو شروع ہوتی ہے اور مورتیوں کا جلوس چودھویں تاریخ کو ختم ہوتا ہے اور راجہ اُن کی رنواس کو رخصت ہوتے ہیں۔

شہر سے کوئی سات آٹھ لی کے فاصلے پر ایک سنگ کیالن ہے جو "راجہ کا نیا تنوالہ" کے نام سے مشہور ہے اس کے بننے میں اسّی برس لگے اور تین راجہ یکے بعد دیگرے اس کے تمام کرنے میں تمام ہوئے۔ یہ کوئی ڈھائی سو راسی گز اونچا ہے، سونے چاندی کی گل کاریاں اور مورتیاں بنی ہوئی ہیں۔ ستھوپا بنانے کے لئے بہت بیش قیمت مسالہ مہیا کیا گیا ہے۔ فو (بدھ) کے لئے ایک گھوڑا بنایا گیا ہے اور اس کو بڑی خوبی سے آراستہ کیا ہے۔ کڑیاں، کھمبے، تہ ہونے والے کیواڑ، جالیاں سب کی سب سونے سے منڈھی ہیں۔ سنگوں کے لئے الگ الگ کوٹھریاں ہیں اور ایسی خوبصورتی سے اعلیٰ پیمانے پر آراستہ کی گئی ہیں کہ الفاظ اس کو ادا نہیں کر سکتے۔ چھ راجوں کے راجہ جن کی حکومتیں سلسلۂ کوہستان کے مشرق میں واقع ہیں ہر قیمتی چیز جو ان کے قبضے میں ہے بطور نذر یہاں بھیجتے ہیں اور ایسی دریا دلی سے دان دیتے ہیں کہ اپنے پاس نام ہی کو کچھ رہ جاتا ہے۔

باب (۴)

تسو ہو کا ملک۔ کوہستان۔ تسونگ لنگ۔ یو ہوئی کا ملک۔

چوتھے مہینے مورتیوں کے جلوس کی رسم ختم ہو گئی۔ سینگ شاؤ تنہا ایک تاؤجن کے ہمراہ

پن کو چلا۔ فاہیان بقیہ ہمراہیوں کے ساتھ تسوہو کے ملک کی جانب روانہ ہوا۔ وہ پچیس دن تک سفر تے رہے اور آخر کو اس ملک میں پہنچ گئے۔ بادشاہ عقیدے کا پکا ہے۔ اس ملک میں تقریباً ایک ہزار لما ہیں جو زیادہ تر مہایان کے پیرو ہیں۔ مسافروں نے وہاں پندرہ دن آرام لیا اور پھر جنوب کی طرف وانہ ہوئے۔ چار دن چلنے کے بعد تسونگ لنگ کے پہاڑوں میں داخل ہوئے اور یو ہوئی کے ملک ں پہنچے۔ یہاں وہ ٹھہر گئے۔ ذرا تازہ دم ہو کر انھوں نے پھر چلنا شروع کیا اور پچیس دن میں کیچھا کے ا میں پہنچ گئے۔ یہاں وہ ہوئی لنگ اور دوسرے لوگوں سے پھر آملے۔

باب (۵)

کیچھا کا ملک

کیچھا کا راجہ پنچ یوسی (پنچ ورش) منا رہا تھا۔ پنچ یوسی کے معنی چینی زبان میں پنج سالہ مہا سبھا کے ہیں۔ اس سبھا کے زمانے میں شامن تمام اطراف واکناف سے مدعو کئے جاتے ہیں۔ وہ خوب دھوم دھام سے بادلوں کی طرح امنڈ کر آتے ہیں۔ شامن جہاں بیٹھتے ہیں وہاں پردے، جھنڈیاں اور شامیانے لگائے جاتے ہیں۔ ایک سنگھاسن تیار کیا جاتا ہے اور اس کو سونے چاندی کے کنول کے پھولوں سے سجایا جاتا ہے۔ اس کے نیچے شاندار نشستیں ترتیب دی جاتی ہیں۔ وہاں راجہ اور اس کے منتری بدھ دھرم کے مطابق پوجا کرتے جاتے ہیں۔ یہ تقریب دو تین مہینے تک رہتی ہے اور عام طور پر بہار کے موسم میں ہوا کرتی ہے۔ جب راجہ سبھا سے اٹھتا ہے تو اپنے منتریوں کو حکم دیتا ہے کہ اب پوجا کرنے کی ان کی باری ہے۔ ان میں سے بعض کو ایک دن لگتا ہے، بعض کو دو دن، بعض کو تین دن اور اکثر کو پانچ دن بھی لگتے ہیں۔ جب سب پوجا سے فارغ ہو جاتے ہیں تو راجہ اپنی سواری کا گھوڑا مع اس کی زین اور لگام کے اور اپنی ریاست کے سب بڑے بڑے کارباریوں اور دوسرے بڑے لوگوں کے گھوڑے، تمام قسم کا پشمینہ، بڑھیا چیزیں اور جو جو چیزیں شامنوں کو مطلوب ہوتی ہیں ان کے حوالے کرتا ہے۔ تمام منتری عہد کرتے ہیں اور دان دیتے ہیں۔ پھر سنگھوں سے وہ تمام چیزیں دام دے کر خرید لیتے ہیں۔

یہ ملک ٹھنڈا اور پہاڑی ہے۔ سوائے گیہوں کے دوسرے غلے پیدا نہیں ہوتے۔ جیسے ہی شامنوں کو ان کے سالانہ سنگ کا اناج مل جاتا ہے مطلع چاہے کیسا ہی صاف کیوں نہ ہو ابر آلود ہو جاتا ہے اس لئے راجہ ان سے التجا کرتا ہے کہ جب تک فصل پک کر تیار نہ ہو جائے وہ اپنا اناج کا سالانہ حق نہ لیں۔ اس ملک میں بدھ کا اگالدان ہے۔ یہ پتھر کا بنا ہے اور اسی رنگ کا ہے جس رنگ کا بدھ کا کمنڈل۔ یہاں بدھ کا دانت بھی ہے۔ اس ملک کے باشندوں نے اس کی تعظیم و حرمت کے لئے ایک ٹوپ بنوایا ہے۔ یہاں ایک ہزار سے زیادہ سنگ ہیں جو سب کے سب ہین یان صول پر چلتے ہیں۔

ان پہاڑوں کے پورب میں لوگ موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے ہیں جو چین کے باشندوں لی وضع کے ہوتے ہیں۔ فرق صرف نمدے اور اون کی بناوٹ کا ہوتا ہے۔ شامن دھرم کے مطابق وہ ماکے گردوں کا استعمال کرتے ہیں اور یہ گردے اتنی قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کا بیان رنا محال ہے۔

یہ ملک کوہستان تسونگ لنگ میں ہے۔ ان پہاڑوں سے جنوب کی طرف کے درخت ور میوے یہاں سے بالکل مختلف ہیں۔ بانس، انار اور گنا یہ تین ایسے پودے ہیں جو نسل چین کے دوں کے ہوتے ہیں۔

باب (۶)

کوہستان تسونگ لنگ۔ دائمی برف۔ شمالی ہند۔ تھولی راج۔ می لی نوسا کا بت

کیھچا سے مغرب کی طرف شمالی ہند ہے۔ کوہستان تسونگ لنگ پار کرنے میں ایک مہینہ لگتا ہے۔ ان پہاڑوں پر تمام سال برف پڑتی ہے اور یہاں زہریلے اژدہے پائے جاتے ہیں کہ اگر ن کا شکار چھٹ جائے تو اس کو پھنکارے فنا کر دیتے ہیں۔ ہوا، مینہ، برف، آندھی اور پہاڑ مسافروں کا راستہ روکتے ہیں۔ یہ ایسی دشواریاں ہیں کہ اگر دس ہزار مسافر ادھر آنے کی ہمت یں تو مشکل سے ایک زندہ بچ سکتا ہے۔ اس ملک کے باشندے برفستانی کہلاتے ہیں۔

اس سلسلۂ کوہ کو عبور کرنے کے بعد شمالی ہند پہنچتے ہیں۔ اس ملک کی سرحد پر پہنچتے ہی تھولی راج
ناہے جہاں کے تمام سنگ ہن یان کے اصول پر چلتے ہیں۔ اگلے زمانے میں یہاں ایک لوہان
زبان سنسکرت ارہان) رہتا تھا۔ وہ اپنے کشف و کرامات سے ایک صناع کو تیوشو (توشیتا) آسمان
نے گیا کہ وہاں جاکر (بدھی ستوا میتریاؔ) کا قد و قامت، ناک و نقشہ اچھی طرح دیکھے اور پھر واپس آکر
س کا ہم شکل کاٹھ کا پتلا بنائے۔ صناع تین مرتبہ اس کا مطالعہ کرنے آسمان پر گیا اور پھر واپس آکر
س نے چھبیس گز اونچا پتلا بنایا جس کا پاؤں چار مکعب گز تھا۔ تہوار کے دن اس پتلے میں سے
روشنی نمودار ہوتی ہے۔ اس ملک کے راجا اس کی سچے دل سے پرستش کرتے ہیں۔ یہ اس نواح
میں اب تک موجود ہے۔

باب (۷)

دریائے سن تھو (سندھ)

وہ اس سلسلۂ کوہ کے جنوب کی جانب پندرہ دن تک چلتے رہے۔ راستہ کٹھن ہے۔ جگہ
جگہ اوگھٹ گھاٹیاں ہیں ان پہاڑوں میں سیدھی دیوار نما ڈھائی تین ہزار اونچی چٹانیں ہیں ان
پر پہنچنے سے آنکھیں تیورا جاتی ہیں۔ ان پہاڑوں کو عبور کرنے میں اگر مسافر کا پاؤں پھسل جائے تو دنیا
میں اسے کوئی نہیں بچا سکتا۔

ان پہاڑوں کے دامن میں ایک دریا ہے جسے سن تھو (سندھ) کہتے ہیں۔ اگلے وقتوں
میں لوگوں نے ان چٹانوں کو کاٹ کر راستہ نکالا ہے اور سات سو سیڑھیوں کا ایک زینہ تراشا ہے۔
اس زینے سے اتر کر دریا کو رسوں کے پل سے پار کرتے ہیں۔ اور دریا کی چوڑائی اسّی قدم ہے۔ ہن
خاندان کے زمانے میں اپنی سیاحت میں نہ تو چنگ کھیاں نہ کا ن ہنگ اس جگہ پہنچے جس کا حال
دفتر خارجہ کے مترجموں نے دیا ہے۔

---

[1] میتریا کے معنی ابن حسن۔

سنگوں نے فاہیان سے پوچھا کہ بدھ مت مشرق میں کب سے شروع ہوا۔ فاہیان نے جواب دیا کہ میں نے اس ملک کے باشندوں سے معلوم کیا ہے اور انھوں نے مجھے باور کرایا ہے کہ قدیم روایات کے بموجب می لی فو ساکا بت تیار کئے جانے کے بعد ہند کے شامنوں نے اس دریا کو عبور کیا اور اپنے ساتھ مقدس کتابوں اور جمیع احکامات کو لیتے گئے۔ یہ بت فو (بدھ) کے نی ہوان (نروان) کے تین سو برس بعد کھڑا کیا گیا تھا۔ اگر اس زمانے کا حساب لگایا جائے تو چیو خاندان کے فنگ ونگ کے عہد حکومت کے قریب ہوتا ہے۔ اس لئے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ بدھ دھرم کی تبلیغ اس بت کی تیاری کے وقت سے شروع ہوئی۔ اس مہاتما میتریا کی مدد کے بغیر کون شائی کیا (ساکھیا منی) کی تپیا کو سہل اور اس کے دھرم پر عمل کرا سکتا تھا اور ترزتن کا گیان سنار کے اس سرے تک کے باشندوں میں کون پھیلا سکتا تھا؟ اور کون ان کو بدھ مت صدق و یقین کے ساتھ بتلا سکتا تھا؟ یہ انسان کے بس کی بات نہ تھی اور ہن خاندان کے منگتی کا خواب ایسا نہ تھا۔

باب (۸)

داؤیانا، اوچنگ راج ۔ تو کا نشان قدم

اس دریا کو عبور کرکے اوچنگ راج میں داخل ہوتے ہیں۔ اوچنگ راج ہندوستان کا سب سے شمالی حصہ ہے۔ یہاں متوسط ہند کی بولی بولی جاتی ہے متوسط ہند مدھ دیش راج کہلاتا ہے۔ یہاں لوگوں کے لباس اور طریقۂ زندگی مدھ دیش والوں کے سے ہیں۔ مدھ دیش رونق پر ہے۔ جہاں جہاں سنگ ٹھیرتے ہیں سنگ کیالن موجود ہیں۔ یہاں کوئی پانسو سنگ کیالن ہیں سب کے سب ہین یان طریقے کے ماننے والے ہیں۔ اگر کوئی مسافر یا پی کیو (بھکشو) یہاں پہنچتا ہے تو اس کی بہت آؤ بھگت کرتے ہیں اور اس کو تین دن مہمان رکھتے ہیں اور تین دن بعد اس سے کہدیا جاتا ہے کہ کوئی اور ٹھکانا تلاش کرے۔ روایات جن میں فو کے شمالی ہند کے سفر کا حال مذکور ہے ان میں اسی حصۂ ملک کا ذکر کیا گیا ہے۔ بدھ نے اپنے قدم کا نشان یہیں چھوڑا ہے۔ اس نقش قدم کی لمبائی چوڑائی ان لوگوں کے خیال کی وسعت کے مطابق ہے جنھوں نے اس کے متعلق کچھ سوچا ہے اور یہ بات اب تک قائم ہے۔ وہ پتھر جس پر بدھ نے

اپنے کپڑے سکھائے تھے اور وہ جگہ جہاں اژدہوں کی صورت تبدیل کردی تھی اب تک موجود ہیں۔ یہ پتھر کوئی چار گز اونچا اور سات گز چوڑا ہے اور ایک طرف سے چکنا ہے۔ ہوئی کنگ، تاؤ چنگ اور ہوئی تھا یہ تینوں سنگ نائی دنگو، راج کی طرف جہاں بدھ کی پرچھائیں ہے پہلے سے روانہ ہوئے۔ فاہیان اور دوسرے ساتھی اس ریاست میں کچھ دنوں ٹھہرے اور جب ان کا زمانہ قیام ختم ہوا تو وہ جنوب کی طرف سوہوتو کی جانب چل پڑے۔

باب (۹)

سوہوتو راج

سوہوتو راج میں بھی بدھ دھرم رونق پر ہے۔ قدیم زمانے میں آسمانی شہنشاہ شائی (اندر) نے نوسا (بدھ استوا) کا امتحان لیا۔ اپنے تئیں ایک باز اور فاختہ کے روپ میں ظاہر کیا۔ نوسا نے فاختہ کو چھڑانے کے لئے اپنا گوشت کاٹ کر حوالے کیا۔ جب بدھ نے دھرم کو کامل کر لیا وہ اپنے چیلوں کے ساتھ اس مقام سے گذرا اور ان سے کہا کہ اس جگہ کو دیکھو جہاں میں نے اپنا گوشت فاختہ کو چھڑانے کے لئے کاٹ کر دیا تھا۔ ملک کے باشندوں نے اس واقعے کو اس طرح جانا اور اس جگہ ایک ٹوپ تیار کیا اور اس کو سونے چاندی سے سجایا۔

باب (۱۰)

کھیان توو ی راج

سوہوتو سے پورب کی جانب چلے پانچ دن تک رستہ چلتے رہے تب کھیان توو ی راج میں جا کر پہنچے۔ یہاں آیو (اشوکا) کا بیٹا فائی راج کرتا تھا۔ جب بدھ بدھستوا تھا تو اس نے اپنی آنکھیں اس جگہ دان میں دی تھیں۔ یہاں بھی لوگوں نے ایک ٹوپ بنا دیا ہے اور اس کو سونے چاندی سے آراستہ کیا ہے۔ اس ملک کے بہت سے باشندے ہین یان پر چلتے ہیں۔

باب (۱۱)

چوشا شی لوراج ڈنکشا سلا ٹیکسلا راج ، فاقہ زدہ شیر

کیان تی لوراج سے مشرق کی طرف سات دن کے راستے پر چوشا شی لوراج ہے چینی زبان میں اس لفظ کے معنی سر بریدہ کے ہیں۔ بدھ جب بدھستوا تھا تو اس نے اس مقام پر اپنا سر کاٹ کر خیرات میں دیا تھا اس لئے اس ملک کا یہ نام پڑ گیا۔ ذرا اور پورب کی طرف چل کر ایک مقام ہے جہاں بدھ نے اپنا جسم ایک بھوکے شیر کے حوالے کر دیا تھا۔ ان دونوں جگہوں پر بڑے بڑے ٹوپ بنائے گئے ہیں اور ان کو بیش قیمت اشیا سے سجایا گیا ہے۔ ان ریاستوں کے راجا، منتری اور دوسرے آدمی اس جگہ پر نذر و نیاز چڑھانے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ پھول چڑھانا اور خوشبوئیں جلانا کسی وقت بند نہیں ہوتا۔ اس ٹوپ اور دوسرے دو ٹوپوں کو جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اس ملک کے باشندے چار مہا ستھوپا کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

غزل

از مصورِ جذبات حضرت ثاقب لکھنوی مدظلہٗ

(بہ تقلید حضرت ذوق دہلوی)

اس کے در سے روک کر مجھ کو کوئی کیا پائے ہے
نامرادوں کو بھی اک دن مدعا مل جائے ہے

لاکھ میں اس کو سنبھالوں پھر بھی تڑپا جائے ہے
کیا کہوں اس سے دلِ مایوس کو کوئی بہلائے ہے

اک نہ اک دن آہی جائے گا ترس ظالم کو بھی
دل کی صورت اب تمہیں بھی پلٹتا جائے ہے

شوقِ دیدارِ تجلی دل سے دیکھیں کیا کرے
آنکھ یہ کھولے ہے اور واں دیکھ کر غش آئے ہے

دید کے قابل نہیں ہے صورتِ انجامِ کار
تم سے کیوں کر زخم میرے دل کا دیکھا جائے ہے

خاطرِ غم تا کجا یہ میہماں تو رات دن
یا لہو دل کا پیے ہے یا کلیجا کھائے ہے

وادیِ پرخارِ الفت سے گزرنا ہے محال
لاکھ ہمت باندھیے دل ہے کہ بیٹھا جائے ہے

میں نہ روؤں کس لئے اور وہ نہ تڑپے کس لئے
جتنی طاقت دل میں ہے اتنا مجھے بہلائے ہے

بزم کی راحت دہی ہیں شمع کی محنت کو دیکھ
کیا یونہی سر کا پسینا پاؤں تک آجائے ہے

سب شریک دور ہیں ثاقب مگر تقدیر سے
ایک ساغر کے لئے ساقی مجھے ترسائے ہے

غزل

ہوئی صبح کیا شام غم کٹ گئی ہے
خلش درد دل کی بہت گھٹ گئی ہے

نظارہ دم ذبح کر لے تو مرنا
کہ زلف ان کے چہرے سے کچھ ہٹ گئی ہے

وہی رات میری وہی رات ان کی
کہیں بڑھ گئی ہے کہیں گھٹ گئی ہے

کدھر میں رہوں گا کدھر دل رہے گا
لحد ظلم احباب سے بٹ گئی ہے

جدائی میں جس کو مٹاتی ہے فرقت
وہ عمر رواں پہلے ہی کٹ گئی ہے

میں بیدار ہوں سو رہا ہے مقدر
وہ نیند اب نہ آئے گی جو بٹ گئی ہے

غم دل کی روداد پوچھو نہ ثاقب
اسی حال میں زندگی کٹ گئی ہے

مسلمانوں کی علمی ترقی پر ایک نظر

خلیفہ ماموں رشید کا زمانہ اسلامی تاریخ میں سب سے زیادہ شاندار زمانہ مانا جاتا ہے اور ہر قسم کی علمی ترقیات کا گہوارہ سمجھا جاتا ہے۔ خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے میں جو بیت الحکمۃ قائم کیا گیا تھا وہ خلیفہ ماموں رشید کے زمانے میں علمی کمالات کا سرچشمہ بن گیا۔ اسی بیدار مغز خلیفہ کے زمانے میں محمد ابن موسیٰ نے زمین کی پیمائش کی، القبیدی نے یونانی فارسی اور سنسکرت کی فلسفہ طب اور ریاضی کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ان پر حواشی لکھے۔ بغداد کی علمی تحقیقات کی یہ خصوصیت تھی کہ ابتدا ہی سے معقول کے اصول پر تنقید شروع کی گئی یعنی وہ کسی چیز کو بغیر مشاہدے اور تجربے کے صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے اور کلام مجید کی اس تعلیم کی کہ مناظر فطرت اور مظاہر قدرت کی تحقیقات معرفت الٰہی کا وسیلہ ہے اور پیغمبر خدا صلعم کے اس ارشاد کی کہ خدا نے قوت ممیزہ سے بہتر کوئی چیز پیدا نہیں کی پورے طور پر تعمیل کرتے تھے چنانچہ انھوں نے کلام مجید کی تفاسیر بھی انھیں اصول پر تحریر کیں۔ علمی تحقیقات کا ایک علیحدہ محکمہ تھا جو "اخوان الصفا" کہلاتا تھا اور جس کے چالیس ممبر تھے۔ قانون کشش اجسام جس کا سہرہ "نیوٹن" کے سر پر باندھا گیا وہ بقول فاضل ڈیپر یسی عرب والے صدیوں پہلے دریافت کر چکے تھے مگر متاخرین کی تنگ نظری اور تعصب کی وجہ سے وہ اس قابل قدر دریافت کی عزت سے محروم ہو گئے۔ الفارابی اور ابوبکر الرازی فلسفے اور طب کے بڑے رکن مانے جاتے ہیں اور حسن ابن حسین نے علم مساحت میں جو باتیں دریافت کیں وہ آج یورپ میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جا رہی ہیں مگر ہم مسلمانوں کو ان کے نام تک معلوم نہیں۔ علامہ ابن خلدون کے نام سے اکثر تعلیم یافتہ مسلمان واقف ہونگے۔ وہ لکھتے ہیں کہ فخرالدین الرازی اور الغزالی نے علم دینیات میں اول مرتبہ منطق کا استعمال کیا اور الغزالی نے مذاہب کی سائنس پر ایک بیش بہا کتاب لکھی جس کا مضمون حکیم ڈیکارٹ کی کتاب "ڈسکورس سولا میتھوڈے" سے جو کہ بعد میں لکھی گئی اس قدر ملتا جلتا ہے کہ حکیم موصوف کی

کتاب الغزالی کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے مسٹر ایسکیلنگر کے خیال کے مطابق علم طب کے سیکھنے کے لئے ابن سینا کی کتابوں کا مطالعہ کرنا لازمی ہے۔ حاجی خلیفہ نے مسلمانوں کی تاریخی تصانیف کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی تعداد سو سے بھی زیادہ تھی۔ جغرافیے کے علم میں بھی مسلمانوں نے کمی نہیں کی۔ قدامہ نے علم جغرافیہ پر اول اول کتابیں لکھیں۔ جرمن فاضل محقق وان کریمر کا بیان ہے کہ قدامہ کو زمین کے گول ہونے کا بھی علم تھا اور قطبین کے لیل و نہار کی لمبائی بھی معلوم تھی۔ اسی فاضل محقق نے مقدسی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جغرافیے کے علم میں سب پر سبقت لے گیا تھا۔ خلفائے مصر و اندلس کے یہاں بھی علم و ہنر کا ایسا ہی چرچا تھا اور خاص کر اندلس میں علم کی گرم بازاری بغداد سے کسی طرح کم نہ تھی۔ زہراوی نے جو علم جراحی پر کتاب لکھی وہ اب تک موجود ہے اور یورپ کے طبیب اس سے بے شمار فائدے اٹھا رہے ہیں۔ علامہ ابن رشد کو طب، فلسفہ اور فقہ میں ید طولے حاصل تھا۔ جزیرہ سسلی بھی مسلمانوں نے فتح کر لیا تھا اور وہاں کے حاکم کے دربار میں ادریسی ایک بہت بڑا جغرافیہ داں تھا جس نے بادشاہ کے استعمال کے لئے ایک چاندی کا کرہ بنایا تھا جس میں سونے کے حروف میں اس زمانے کے ممالک کے نام درج کئے گئے تھے۔ اس زمانے کے علمی ذوق کا اندازہ محض اس بات سے ہو سکتا ہے کہ صرف شہر بغداد میں تیس سے زیادہ کالج قائم تھے جن میں دار الاقامہ بنے ہوئے تھے اور معلمین و متعلمین کو کالج ہی کی طرف سے علاوہ تنخواہ و وظائف کے کھانا اور کپڑا وغیرہ بھی ملتا تھا۔ اندلس میں کم و بیش ستر کتب خانے اس وقت میں تھے جبکہ چھاپا ایجاد نہیں ہوا تھا اور زر کثیر صرف کر کے برسوں کی محنت میں ایک کتاب تیار ہوتی تھی۔ خلیفہ الحاکم ثانی کے کتب خانے کی نامکمل فہرست چالیس جلدوں میں تیار ہوئی تھی اور اکثر رؤسا کے کتب خانے ان کے مکانوں پر علیحدہ ہوتے تھے اور یہی نہیں کہ مسلمانوں کی ان علمی سرگرمیوں سے صرف مسلمان ہی فائدہ اٹھاتے ہوں بلکہ ان کے چشمۂ فیض سے تمام دنیا کی قومیں مستفیض ہوتی تھیں جن میں قوم یہود خاص طور پر قابل ذکر ہے کیونکہ اولاً مسلمانوں نے اس قوم کو مسیحیت کے جور و تشدد سے رہائی دلائی اور ثانیاً مسلمانوں کے زوال کے بعد اسی قوم کے ذریعے سے اسلامی تہذیب، علوم اور فلسفہ یورپ کی مسیحی اقوام کو پہنچے۔ مسٹر ڈبلیو۔ جی۔ ڈے برگ نے اپنی کتاب

"دی لگیسی آف دی انشینٹ ورلڈ" کے صفحات ،،۔ ۲۶،۳۶ پر لکھا ہے کہ "عربی فلسفے کی تخلیق خلفائے بغداد کے آغوش میں آٹھویں صدی میں ہوئی جو بارھویں صدی میں خلفائے قرطبہ کے زیر سایۂ عاطفت اپنے عہد شباب کو پہنچ گیا۔۔۔۔۔ لیکن قرطبہ میں خلفائے بنی امیہ کے زوال کے بعد مسلمانوں کی تنگ خیال جماعت کی مخاصمت نے اس کو عین شباب میں زندہ درگور کر دیا، مگر پیشتر اس کے کہ اسلامی فلسفے کا لہلہاتا باغ باد سموم کے جھونکوں سے پنجۂ خزاں کا شکار ہو اس کے سرسبز اور شاداب پودے دوسری قوم کے ہاتھ لگ گئے۔ عربوں نے یہودیوں کو فلسفے کا سبق سکھایا جس کو وہ کبھی نہیں بھولے اور انھوں نے اسی اسلامی فلسفے کے نونہالان چمن کو نشو و نما دے کر ان کے خوشبودار پھولوں سے بہارستان مسیحیت کو مہکا دیا کیونکہ عہد وسطیٰ میں یہودی نہ صرف مالیات اور تجارت ہی میں وساطت کا کام کرتے تھے بلکہ انھوں نے علم و تہذیب کے توسل و انتقال کے کام میں بھی بہت بڑا حصہ لیا ہے۔"

مسٹر برکس آیڈم نے اپنی کتاب "دی لا آف سویلیزیشن اینڈ ڈیکے" کے باب ۴ "پہلی صلیبی جنگ" میں تحریر کیا ہے کہ "گیارھویں صدی میں جبکہ پیرس دریائے سین کے جزیروں پر چند جھونپڑیوں کا مجموعہ تھا اور ڈیوک آف نارمنڈی اور شاہ انگلستان کا محل ایک ادنیٰ درجے کا سفید مینار تھا، قاہرہ ایسے اعجوبہ کمالات سے مزین کیا جا رہا تھا جن کو دنیا اب تک قدر کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ جس وقت اسقف اعظم گربرٹ پر بسبب علم ساحت کے جاننے کے جو اس نے بارسلونا اور قرطبہ سے عربی مدرسوں میں حاصل کیا تھا، سحر و ساحری کا الزام لگایا جا رہا تھا، خلیفہ عزیز باللہ نے قاہرہ کی جامع قائم کی جو مسلمانوں کی سب سے بڑی درسگاہ تھی اور جو جامع پیرس کی تعمیر سے دو سو برس قبل جاری ہو چکی تھی اور جس میں بارہ ہزار طالب علم درس پاتے تھے۔ مسٹر منک کی یہ رائے ہے کہ ابن رشد نے عربی فلسفے میں چار چاند لگا دئے۔۔۔۔۔ خلیفہ ہارون رشید کی عظمت و شان اس وقت تک ضرب المثل چلی آتی ہے۔۔۔۔ اس کے زمانے میں بھی صنعت و حرفت میں اس قدر ترقی ہو گئی تھی کہ اس نے شارلمین کو ایک گھڑی تحفے میں بھیجی تھی۔ ہمبالٹ نے موجودہ عملی علوم منحصر بہ تجربہ (ایکسپیریمنٹل سائنس) کا بانی عرب والوں کو بتلایا ہے۔ وہ نہایت ہوشیار کیمیادان تھے کیونکہ وہ پارے اور دوسری دھاتوں کی کیمیادی

ترکیب کے علاوہ گندھک اور شورے کے تیزابوں کی کیمیاوی ترکیب سے بھی واقف تھے بحیثیت طبیب ہونے کے وہ یورپ کے مقابلے میں بدرجہا ترقی یافتہ تھے جبکہ کلیسائے روم تعویذ گنڈے سے علاج کر رہا تھا اور مجرب طریقوں کو خلاف مذہب سمجھتا تھا الرازی بغداد کے شفاخانوں کو چلا رہا تھا جس نے دسویں صدی میں دس جلدوں میں ایک کتاب لکھی جو وینس میں ۱۵۰۹ء میں شائع ہوئی اور تمام روئے زمین کے اطبا نے اس کی کتاب کا جو کھسرا اور چیچک کے متعلق ہے استعمال کیا...... وہ نہایت مشہور ماہر تشریح تھا۔ جنگ صلیبیہ میں بہت سی مہلک متعدی بیماریاں پھیل گئی تھیں، لیکن جس وقت مسیحی سپاہی مصری طبی سرشتے کے حفظان صحت کے قوانین کے پابند ہو گئے تو بیماریاں دور ہو گئیں۔ عربوں کو علم ریاضی سے بہت زیادہ دلچسپی تھی اور بہت سی ان تحقیقات وایجادات سے بخوبی واقف تھے جو پندرھویں اور سولھویں صدی کے ماہر فلکیات سے منسوب کی جاتی ہیں۔

۱۰۰۰ء میں علم مثلث کروی (اسفیریکل ٹرگنامیٹری) کا استعمال ہوتا تھا اور ابوالحسن نے مخروطات (کانک سکشن) پر نہایت بیش قیمت کتاب لکھی ہے۔ ۸۳۰ء میں خلیفہ مامون رشید نے بغداد اور دمشق میں رصد گاہیں بنوا کر پلمیرا کے میدان میں ایک درجہ عرض البلد کو نپوایا تھا۔ تیرھویں صدی تک عربی آلات سائنس مقابلتاً مکمل ہو چکے تھے۔ ان کے پاس اسطرلاب (ایسٹرولیب) ؟ (زاویہ پیما) سدس (سیکسٹینٹ) اور قطب نما (میرینرس کمپاس) موجود تھے اور ابوالوفا نے تیسرا قمری اختلاف (دتھرڈ لیونر ویریشن) ٹائیکو براہے سے چھ سو برس قبل دریافت کر لیا تھا۔ ان تمام صنعتی اور زراعتی ترقیات کا مفصل حال بیان کرنے کے لئے جو عہد وسطیٰ کی صلیبی جنگوں کی وساطت سے حاصل ہوئیں ایک علیحدہ کتاب کی ضرورت ہے۔ مختصراً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مغرب نے جو کچھ علم و ہنر میں سیکھا وہ روضۂ مسیح کی راہ میں سیکھا۔ دمشق کا فولاد ایک ضرب المثل تھا اور دمشق کے ظروف ساز فرانس کے ظروف سازوں کے استاد تھے۔ بارھویں صدی میں تمام ادرفارس کے پشمینے، کمخواب اور قالین مغربی باشندوں کے لئے ویسے ہی باعث رشک ومایوسی تھے جیسے آج ہیں۔"

مسٹر آر بیوتھ ناٹ اپنی کتاب "اے مینوئل آف عربیک ہسٹری اینڈ لٹریچر" کے صفحات ۹ و ۱۰

پر لکھتے ہیں کہ "ہسپانوی عرب علوم وفنون کے بے حد شوقین تھے ۔ وحشی اقوام کے حملے کے بعد یورپ میں علم وسائنس کا قائم رہنا ایک بڑی حد تک انھیں کی بدولت ہے ۔ محض عربوں ہی کے باعث اس زمانے میں جو" عہد تاریک کے نام سے مشہور ہے روشنی قائم رہی ۔۔ یورپ میں علوم وفنون کا دوبارہ زندہ ہونا عربی علما اور حکما کی تصانیف سے اور نیز ان مدرسوں سے جو انھوں نے ہسپانیہ اور اطالیہ کے مختلف حصوں میں قائم کئے خاص طور پر منسوب کیا جاتا ہے ۔ بارھویں صدی عیسوی میں یورپ کے مختلف مقامات سے ان بیوت العلوم میں طالب علم درس کی خاطر آتے اور اپنے مقامات پے واپس جا کر ان علوم کو اپنے نیاں پھیلاتے تھے ۔ اس وقت میں بہت سی عربی کتابوں کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا گیا جس کے باعث سائنس کی ترقی میں آسانیاں پیدا ہو گئیں یورپ اور بہت سی سائنس کی شاخوں کے لئے بھی عربوں کا ممنون احسان ہے جس میں علم کیمیا (کیمسٹری) خاص طور پر قابل ذکر ہے یورپ میں اول مرتبہ ان ہی نے کاغذ بنایا اور قالین اور فولادی وغیرہ مصنوعات میں کوئی ان کا مد مقابل نہ تھا اور جبکہ قرطبہ کے عربی مدرسوں میں ریاضی ، ہیئت ، فلسفہ ، علم النباتات اور طب نہایت کامیابی کے ساتھ سکھلائے جاتے تھے ۔"

مسٹر بریفالٹ اپنی کتاب "میکنگ آف ہیومینٹی" کے صفحات ۱۹۰ تا ۲۰۲ پر یوں رقمطراز ہیں کہ "آکسفورڈ یونیورسٹی میں روجر بیکن نے عربی ادب اور عربی سائنس کی تعلیم انھیں لوگوں سے حاصل کی جو عربوں کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کر چکے تھے تجربی طریقوں (ایکسپیریمنٹل میتھڈس) کی ایجاد کا فخر نہ تو روجر بیکن کو حاصل ہے اور نہ اس کے بعد آنے والے ہمنام کو ۔ روجر بیکن کی شخصیت مسیحی یورپ کے لئے اسلامی سائنس اور طریق عمل کے ایک پیغامبر سے زیادہ نہیں اور اس نے ہمیشہ اس بات کا بانگ دل اعلان کیا کہ عربی زبان اور عربی سائنس کی تعلیم ہی اس کے ہمعصروں کے واسطے حقیقی علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہے ۔ اس بات کی تحقیقات کے مباحثے کہ تجربی طریقہ ں کا موجد کون تھا ان معرکۃ الآرا غلط بیانیوں میں سے ایک غلط بیانی تھی جو یورپ کی تہذیب کے مبدا کے متعلق کی گئیں ۔ عربوں کا ایجاد کردہ تجربی طریقہ بیکن کے زمانے سے پہلے ہی یورپ کے طول و عرض میں اپنا

سکہ جما چکا تھا جس کو لوگ انتہائی ذوق کے ساتھ سیکھتے تھے"۔

"اسلامی تہذیب کا سب سے زیادہ شاندار ثمر کہ جو دورِ حاضرہ کو ملا ہے وہ سائنس ہے مگر اس کے ثمرات دیر میں ظاہر ہوئے۔ موروں کی تہذیب کے قعرِ گمنامی میں پڑ جانے کے بہت عرصے بعد وہ جن اشبا نمایاں جس نے ان کی شائستگی کو نشو و نما دی تھی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ یورپ کی سرزمین پر طلوع ہوا۔ یورپ کی مردہ رگوں میں جان ڈالنے والی صرف ایک اسلامی سائنس ہی نہیں تھی بلکہ اسلامی تہذیب کی اور دوسری لاتعداد خوبیوں نے یورپ کے جسم میں زندگی کے ابتدائی آثار پیدا کئے"۔

"یوں تو یورپ کی ترقی کا کوئی بھی ایسا پہلو نہیں جس میں اسلامی تہذیب کے آثار نہ پائے جاتے ہوں لیکن اس کا سب سے زیادہ بیّن اور شاندار اثر اس طاقت کی پیدائش میں نمایاں ہے جو دورِ حاضرہ کا مستقل طرۂ امتیاز ہے اور اس کی کامیابی کا اعلیٰ ترین ذریعہ ہے یعنی علوم فطرت اور جذبۂ تحقیق (نیچرل سائنس اینڈ سائنٹفک اسپرٹ)"۔

عربی سائنس کا ہماری سائنس پر محض یہی احسان نہیں ہے کہ اس کی بدولت انقلاب انگیز نظریات کی تعجب خیز ایجادیں ہوئیں بلکہ عربی تہذیب کا سائنس پر اس سے بدرجہا زیادہ یہ احسان ہے کہ سائنس کی ہستی ہی اس کی بدولت قائم ہے۔ زمانۂ قدیم کے لوگ سائنس سے قطعی نابلد تھے۔ یونانیوں نے علوم ہیئت و ہندسہ بیرونی اقوام سے حاصل کئے جو یونانی تہذیب کے ساتھ قطعی مطابقت پیدا نہ کر سکے۔ یونانیوں نے علوم کی تنظیم کی ان کو ترتیب دیا اور نظریات قائم کئے لیکن ان کی طبائع تفتیش کے متحملانہ طریقوں سے، مفید علوم کی تحصیل سے، طبیعیات کے ادق طریقوں اور تفصیلی اور طویل مشاہدات سے کلیتاً ناآشنا تھیں البتہ زمانۂ قدیم میں "یونانی اسکندریہ" میں جو تجربات ہوتے تھے وہ ضرور کسی قدر محققانہ ہوتے تھے۔ جس کو ہم سائنس کہتے ہیں اس کا سرزمین یورپ میں بار آور ہونا مندرجہ ذیل باتوں کے متعلق نیا ذوق پیدا ہو جانے کا نتیجہ ہے یعنی تحقیقات تفتیش و تفحص کے نئے طریقے، آزمائش و تجربات کے قاعدے اور مشاہدات پیمائش و ریاضیات کا وہ طریقہ جس سے یونانی قطعی ناواقف تھے۔ یہ نیا ذوق اور طریقے دنیائے یورپ میں عربوں نے جاری کئے"۔ (ماخوذ از "کلچرز آف اسلام" مصنفہ ڈاکٹر سر اقبال)

بے شمار یورپین مستشرقین نے مسلمانوں کی علمی ترقی اور دنیا پر احسانات کے متعلق اپنی تحقیق و تفتیش کے نتائج شائع کئے ہیں جن میں سے مشتے از خروارے بطور نمونے کے اس مقام پر پیش کئے گئے ہیں اور جن کے مطالعے سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ یورپ کو آج جس ترقی پر ناز ہے اس کی بنیاد مسلمانوں ہی نے قائم کی تھی اگرچہ ان کے اصلی وارث اپنی تنگ خیالی کی وجہ سے اس گراں مایہ ترکے سے محروم ہو گئے۔ مسلمانوں کے یہ احسانات صرف یورپ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہندوستان بھی اس فیض عام سے محروم نہیں رہا۔ مسٹر مُرے ٹی ٹائٹس۔ پی ایچ۔ ڈی، ڈی۔ ڈی اپنی کتاب "انڈین اسلام" کے صفحہ ۲۰۷ پر لکھتے ہیں کہ " ڈاکٹر ٹی۔ این سرکار نے اپنے ایک لکچر کے دوران میں جو انھوں نے "اسلام اِن انڈیا" پر حال ہی میں دیا تھا ان فوائد کی حسب ذیل فہرست پیش کی جو ہندوستان کو اسلام اور اسلامی حکومت سے حاصل ہوئے:-

۱۔ بیرونی ممالک سے باہمی تعلقات کا از سرِ نو قائم کیا جانا جس میں ہندوستانی بحری بیڑہ اور بحری تجارت بھی شامل ہیں جو چولا قوم کے زوال کے بعد سے قطعی تباہ ہو چکے تھے۔

۲۔ ملک کے بہت بڑے حصے میں خاص کر وندھیاچل پہاڑ سے شمال کی جانب اندرونی امن و سکون۔

۳۔ ایک مشترک حکومت کے باعث ملک میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا پیدا ہونا۔

۴۔ عمائدین میں بلا امتیاز مشرب و ملت معاشرت، آداب و پوشاک میں مطابقت۔

۵۔ "ہندی۔ عربی" آرٹ کی تخلیق جس میں عہد وسطےٰ کے ہندی اور چینی وضع و طرز متصل ہو گئے۔ اس کے علاوہ فن تعمیر کی ایک نئی وضع ایجاد ہوئی اور صنعت و حرفت کے اقسام نفیسہ میں ترقی ہوئی مثلاً شال، مل اور قالین بافی اور پچی کاری وغیرہ۔

۶۔ ایک مشترک زبان کی ترویج جس کو ہندوستانی یا "ریختہ" کہتے ہیں اور نثر لکھنے کا ایک سرکاری ضابطہ جو ہندو منشیوں کے فارسی لکھنے سے پیدا ہوا۔

۷۔ مذہب وحدانیت اور مشرب صوفی کا تعارف۔

۸ ۔ تاریخی کتابیں (انگریزی سے)

۹ ۔ فن حرب اور عام تہذیب میں ترقی ؟

سواری اور سوار

صاحب عالم حضرت لبیب دہلوی ۔ حیدرآباد دکن

اشک مسلسل ہوں اور سوز نہاں پر سوار ۔۔۔ خاک کا پتلا ہوں اور مرکب جاں پر سوار
جان گئی تو گئی آن نہ جائے کہیں ۔۔۔ میت عاشق اٹھے تیغ و سناں پر سوار
اک طپش شوق ہوں باطن خاموش میں ۔۔۔ اک خلش درد ہوں ذوق بیاں پر سوار
آتی ہے منزل نظر نام و نشاں سے پرے ۔۔۔ اور بھٹکتا ہوں میں نام و نشاں پر سوار
دیکھا جہاں کو تو واں دل کے سوا کچھ نہیں ۔۔۔ دل کو جو دیکھا تو ہے سارے جہاں پر سوار
ایک تماشا ہوں میں عبرت آئندگاں ۔۔۔ ایک تصور ہوں میں وہم و گماں پر سوار
یوں تو جہاں کے تمام ایک ہی گزینہ ہیں ۔۔۔ دیکھیے جس کو وہ ہے عمر رواں پر سوار
غنچۂ نورس کو ہے اپنی جوانی پہ ناز ۔۔۔ بلبل دیوانہ ہے آہ و فغاں پر سوار
ثبت ہے میری فنا ہستی جاوید پر ۔۔۔ اٹھتی ہیں موجیں مری بحر رواں پر سوار

لاکھ بھنور ہو لبیب ڈوبنے والا نہیں
خس ہوں مگر بحر کی تاب و تواں پر سوار

حالی کے حال میں

۱۹۰۵ء کا ذکر ہے۔ اٹھائیس سال کا زمانہ بھی کچھ کم مدت نہیں ہے۔ صرف دو سال کی کسر باقی ہے ورنہ کہا جاتا کہ ایک نسل گذر گئی جب کہ پہلے پہل مجھے مولانا حالی مرحوم کی خدمت میں نیاز حاصل ہوا۔ میں اس وقت دسویں کلاس میں میرٹھ تعلیم پاتا تھا اور خواجہ غلام ثقلین مرحوم کے یہاں بھی آتا جاتا تھا۔ وہ خیر نگر دروازے رہتے تھے۔ ڈپٹی محمد صدیق کا مکان کرائے پر تھا جس کو کوٹھی کہتے تھے۔ مولانا حالی مرحوم خواجہ صاحب کے یہاں تشریف لائے اور اس کوٹھی میں فروکش ہوئے۔ شام ہونے والی تھی کہ میں اتفاقاً خواجہ صاحب مرحوم کے یہاں پہنچا وہاں کیا دیکھتا ہوں کہ کوٹھی کے شرقی برآمدے میں کچھ اصحاب کرسیوں پر متمکن ہیں ایک صاحب سفید پوش ازسرتاپا، درمیانی کرسی پر جلوہ افروز ہیں اور باقی اصحاب کرسیوں کی دورویہ قطاروں پر بیٹھے ہوئے ہیں۔ معمولی سلام کے بعد میں بھی ایک کرسی پر جا بیٹھا اور حاضرین میں سے سب کو پہچان لینے کے بعد ان سفید پوش صاحب پر بار بار نظر ڈالی لیکن سمجھ میں نہ آیا کہ یہ کون بزرگ ہیں طرز لباس سے مجھے اس وقت یہ خیال ہوا کہ یہ صاحب کوئی بڑے زمیندار ہیں اور اب تک ان کو زمانے کی ہوا نہیں لگی ورنہ لباس میں یہ سادگی نہ ہوتی اور تھوڑا بہت طمطراق ضرور ہوتا۔ میرے قریب مولانا گرامی میرٹھی کے چھوٹے بھائی پروفیسر محمد علی نامی (الہ آباد یونیورسٹی) تشریف رکھتے تھے جو اس زمانے میں بہت دبلے پتلے تھے اور جن سے مجھے اس وقت کوئی سروکار نہ تھا لیکن بعد ازاں ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۱ء تک بی۔ اے کلاس میں فارسی انھیں سے پڑھنے کا شرف حاصل ہوا۔ میں نے نامی صاحب سے دریافت کیا کہ یہ کون صاحب ہیں؟

نامی صاحب۔ "مولانا حالی!"

میں۔ "کیا یہ مولانا حالی ہیں؟"

نامی صاحب۔ "جی ہاں!"

ہیں۔ "کیا واقعی یہ مولانا حالی ہیں؟"

نامی صاحب (بگڑ کر) "جی ہاں یہ مولانا حالی ہیں۔ میں نے کہہ دیا۔ مجھے جھوٹ بولنے سے کیا حاصل؟"

نامی صاحب کی خفگی نے اس استعجاب کو دور کر دیا جو مولانا حالی کا نام سن کر میرے دل و دماغ پر سایہ افگن ہو گیا تھا اور مجھ کو یقین ہو گیا کہ وہی حالی جن کی نظمیں اردو کورس میں پڑھی تھیں اور جن کو میر و غالب سے کم نہ سمجھتے تھے اپنی نظر کے سامنے ہے۔ اب کیا تھا خاموش بیٹھے ہوئے ہیں اور منتظر ہیں کہ سب لوگ چلے جائیں تو مولانا حالی سے علیحدہ باتیں ہوں۔ تھوڑی دیر کے بعد سب صاحبان ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے اور مولانا حالی شرقی برآمدے سے اٹھ کر شمالی برآمدے میں ٹہلنے لگے میں بھی اٹھ کر پیچھے پیچھے ہو لیا اور مولانا حالی سے عرض کیا کہ مجھے شاعری کا خبط ہے اور اسی بات کو اس قدر طول دیا کہ جب مولانا حالی مرحوم نے مجھ پر تعجب انگیز نگاہ ڈالی تو مجھے اپنی طول کلامی بلکہ فضول کلامی کا احساس ہوا اور میں نے فوراً کہا "مجھے شاعری کا خبط ہے اور میں شاعری ترک کرنا چاہتا ہوں لیکن یہ عادت نہیں جاتی۔"

مولانا حالی۔ "اچھا! آپ کو شاعری کا شوق ہے۔ آیئے ادھر روشنی میں بیٹھ کر باتیں کریں گے۔"

چنانچہ اب غربی برآمدے میں دو تین کرسیاں بچھوا کر بیٹھ گئے۔ اس زمانے میں فی الواقع مجھے شاعری کا بے حد شوق تھا اور مقدمہ شعر و شاعری پڑھنے کے بعد تغزل سے نفرت شروع ہو گئی تھی لیکن کوئی نظم بھی نہ لکھی تھی۔ مجبوراً مولانا حالی کو اپنے ٹوٹے پھوٹے دو چار شعر غزل کے سنائے۔ وہ خاموش رہے اور میں نے سمجھ لیا کہ

صائب دو چیز می شکند قدر شعر را — تحسین ناشناس و سکوت سخن شناس

پھر ایک قطعہ سنایا جس کی زبان کی تعریف مولانا حالی نے فرمائی اور میں نے یہ غنیمت سمجھ کر اُردو غزل گوئی کو ختم کیا۔ بعد ازاں عرفی کے اس شعر پر

عرفی اگر بہ گریہ میسر شدے وصال — صد سال می تواں بہ تمنا گریستن

جو چند شعر لکھے تھے اپنی فارسی دانی کے ثبوت میں سنائے۔ مولانا حالی نے فرمایا کہ اب فارسی کا زمانہ

نہیں رہا۔ جو کچھ لکھئے اردو ہی میں لکھئے۔ پھر فرمایا کہ میں نے سرسید احمد خاں مرحوم کی وفات پر ایک مرثیہ فارسی میں لکھا تھا وہ علیحدہ چھپ گیا ہے اس کے نکات کو نہیں سمجھا گیا مجھ کو ایک خط یادداشت کے طور پر بھیج دینا میں تم کو پانی پت سے بھیج دوں گا اور یہ نصیحت فرمائی کہ "اس وقت شاعری بالکل ترک کردو تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد شوق سے شاعری کرنا میرے ایک دوست ہیں میں نے ان کو بھی یہی نصیحت کی تھی۔ چنانچہ انھوں نے زمانہ طالب علمی میں اس شوق کو چھوڑ دیا۔ اب بی۔ اے ہیں اور شاعری بھی کرتے ہیں۔ اس گفتگو کے بعد میں بھی رخصت ہو کر چلا آیا اور اگلے دن پھر پہنچا۔ اتفاق سے مولانا شوکت میرٹھی (مجدد السنہ مشرقیہ) بھی تشریف لائے اور کچھ دیر تک مولانا حالی سے شعر و شاعری کے متعلق باتیں ہوتی رہیں۔ میں بھی خاموش سنتا رہا۔ اس وقت مولانا شوکت مرحوم ایک رسالہ جس کا نام "پروانہ" تھا نکالتے تھے اور اس میں جہاں قصائد خاقانی کی شرح ہوتی تھی غالب و مومن کے مشکل اشعار کی بھی تشریح کی جاتی تھی۔ غالب و مومن کی جہاں تعریف ہوتی تھی وہاں ان کے اشعار پر اصلاح بھی دی جاتی تھی اور اس وجہ سے میں مولانا شوکت کا کچھ زیادہ قائل نہ تھا جب مولانا شوکت مرحوم تشریف لے گئے تو مولانا حالی نے ان کے علم کی وسعت کی تعریف فرمائی لیکن مجھ سے نہ رہا گیا اور میں نے عرض کیا کہ واقعی مولانا کی علمیت میں کسی کو کلام نہیں مگر مولانا بڑے سے بڑے شاعر کے کلام پر اصلاح دیتے ہیں اور کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتے ہیں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو فی الواقع مولانا شوکت زیادہ قابل قدر و احترام ہوتے۔ مولانا حالی نے میری اس رائے سے اتفاق کیا اور کہا کہ تم سچ کہتے ہو۔

اس کے بعد کچھ یاد نہیں کہ کب مولانا حالی میرٹھ سے تشریف لے گئے اور کب خواجہ غلام الثقلین مرحوم وکالت چھوڑ کر ریاست مالیر کوٹلہ کی ججی پر چلے گئے۔ میں خود انٹرنس کا امتحان پاس کرکے میرٹھ سے چلا گیا تھا اور دو سال تک اِدھر اُدھر پھرتا رہا یہاں تک کہ سنہ ۱۹۰۷ء میں علی گڑھ پہنچا اور سنہ ۱۹۰۹ء میں وہاں سے ایف۔ اے پاس کرنے کے بعد میرٹھ کالج میں داخل ہو گیا۔ خواجہ صاحب مرحوم بھی ریاست مالیر کوٹلہ کی ججی ترک کرنے کے بعد کچھ دنوں لکھنؤ میں وکالت کرتے رہے اور بعد ازاں

میرٹھ تشریف لے آئے۔

جب میں میرٹھ کالج میں داخل ہوا تو خواجہ صاحب مرحوم میرٹھ ہی میں وکالت کرتے تھے اور اندر کوٹ میں ایک مفتی صاحب کے مکان میں رہتے تھے۔ میری آمدورفت خواجہ صاحب مرحوم کے یہاں پھر شروع ہو گئی تھی اور چونکہ میں بھی اندر کوٹ میں رہتا تھا اس لئے قرب کی وجہ سے ان کے یہاں روزانہ آنا جانا تھا۔ اب خواجہ صاحب اور مجھ میں ایک قسم کی بے تکلفی ہو گئی تھی۔ اکثر وقتی مسائل پر بحث و مباحثہ بھی ہوتا رہتا تھا۔ تین چار ماہ کے بعد خواجہ صاحب کی بیوی اور بچے بھی پانی پت سے میرٹھ چلے آئے تھے۔ میاں سیدین بہت چھوٹے تھے اور " ا۔ب۔ت " پڑھتے تھے۔ مولانا حالی مرحوم کو خواجہ صاحب کے بچوں سے بہت محبت تھی۔ کچھ دنوں کے بعد وہ ان بچوں کو دیکھنے کے لئے پانی پت سے میرٹھ تشریف لائے اور اس مرتبہ مولانا حالی سے زیادہ بہتر طور پر شناسائی ہوئی۔ کبھی کبھی شعر و سخن کا بھی ذکر آتا رہتا تھا۔ میں نے بھی اپنی دو چار رباعیاں اس دوران میں مولانا کو سنائی تھیں۔ ازاں جملہ جب یہ رباعی سنائی

فریاد کو بیکس کی پہنچتا ہے تو — تکلیف میں اک پوچھنے والا ہے تو
لے دے کے ہی تیرا ہی سہارا ہم کو — دنیا میں جو کچھ ہے سو خدایا ہے تو

تو مولانا نے فرمایا کہ بجائے 'ہے تو' کے 'تو ہے' کر دیجئے اس طرح پڑھو:۔

فریاد کو بیکس کی پہنچتا تو ہے — تکلیف میں اک پوچھنے والا تو ہے
لے دے کے ہے تیرا ہی سہارا ہم کو — دنیا میں جو کچھ ہے سو خدایا تو ہے

'ہے' اور 'تو' کی تقدیم و تاخیر سے کس قدر فرق ہو گیا اور زور پیدا ہو گیا۔ میری باقی رباعیاں سن کر فرمایا کہ تمھاری سب رباعیوں کا وزن درست ہے۔ رباعی کا وزن درست ہونا بھی ایک تعریف کی بات ہے۔ بڑے بڑے استاد دھوکا کھا جاتے ہیں۔ اور تو اور نواب مرزا خاں داغ کی ایک رباعی ہے جس کے تین مصرعے ایک وزن کے ہیں اور چوتھا مصرع دوسرے وزن میں ہے۔ غالباً وہ رباعی بھی پڑھی تھی لیکن مجھے وہ یاد نہیں رہی۔

ایک روز خواجہ صاحب مرحوم اور راقم وکالت کے کمرے میں بیٹھے ہوئے سر سید احمد خاں کے متعلق
ں کر رہے تھے اور مولانا حالی اندر کے کمرے میں کوچ پر بیٹھے تھے۔ میں سر سید مرحوم کی تعریف کر رہا تھا اور
ن کے کاموں کی عظمت ثابت کر رہا تھا۔ ادھر خواجہ صاحب مرحوم میری تردید کر رہے تھے اور سید کے
ناموں کو بالکل معمولی ظاہر کر رہے تھے کہ مولانا حالی نے فرمایا "میاں محمد یحییٰ! تم یہاں میرے پاس آجاؤ۔
ام الثقلین کی تو عادت ہے کہ جب کسی شخص کی تعریف کرتا ہے تو اس کو آسمان پر چڑھا دیتا ہے اور جب
ی شخص کی مذمت کرتا ہے تو اسے تحت الثریٰ میں پہنچا دیتا ہے۔ اس کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا سر
سے بدتر کوئی آدمی ہی نہ تھا۔" میری تو کیا مجال تھی کہ یہ الفاظ سن کر مولانا حالی کے پاس نہ جا بیٹھتا لیکن خواجہ
احب مرحوم کا چہرہ بھی شرمندگی سے سرخ ہو گیا تھا اور بحد خفیف معلوم ہوتے تھے چنانچہ وہ فوراً وہاں سے
ھ کر زنانے مکان میں چلے گئے اور دو تین روز تک میں نے یہ کیفیت دیکھی کہ مولانا حالی زنانے مکان میں
ئے تو خواجہ صاحب فوراً باہر چلے آئے اور اگر وہ باہر تشریف لائے تو خواجہ صاحب زنانے مکان میں داخل
و گئے۔ میرا خیال ہے کہ مولانا حالی مرحوم بحد غصے کی حالت میں اس قسم کے الفاظ سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکتے
تھے لیکن ان کے ان ملائم الفاظ ہی میں وہ اثر پنہاں ہوتا تھا کہ سننے والے کانپ جاتے تھے۔

ایک مرتبہ مولوی سید وحید الدین سلیم مرحوم فرماتے تھے کہ عبدالولی نے جو مولانا کا نواسا ہے اور مرض
مرع میں مبتلا ہے ایک روز خدا جانے کس خیال میں پانی پت کے امام باڑے کے سامنے مولانا حالی کو
ین پر دے پٹکا اور چھاتی پر سوار ہو گیا۔ لوگوں نے دوڑ کر مولانا کو اس کے قبضے سے چھڑایا۔ مولانا کے چھوٹے
صاحبزادے خواجہ سجاد حسین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ بھی موجود تھے انھوں نے عبدالولی کو خوب مارا۔
ب مولانا حالی ہیں کہ اپنے بیٹے سے سخت ناراض ہیں اور ان سے کلام نہیں کرتے۔ بحد خوشامد و لجاجت
کے بعد اپنے بیٹے کا قصور معاف کیا اور کہا کہ عبدالولی کا کوئی قصور نہ تھا۔ وہ تو دیوانہ ہے۔ اگر وہ اپنے
ہوش میں ہوتا تو مجھ سے ہرگز اس طرح پیش نہ آتا لیکن تم کو خدا نے عقل دی ہے۔ تم کیوں دیوانے
بن گئے کہ اس کو بلا وجہ زدوکوب کیا۔

یہ تو میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ عبدالولی کو مولانا بہت عزیز رکھتے تھے اور وہ اکثر

ان کے پاس رہتا تھا۔ وہ ان سے ایسے سوالات کرتا تھا اور بار بار پوچھتا تھا کہ مجھے بھی اکثر غصہ آیا لیکن مولانا کی وجہ سے میں کچھ نہ کہتا تھا۔ ایک مرتبہ فرہنگ آصفیہ کی ایک جلد مولانا حالی کے پاس بغرض ریویو آئی تھی۔ میاں عبدالولی اس کو پڑھتے تھے اور کہیں کہیں مولانا سے سوالات کرتے جاتے تھے اور ہندی کی چندی نکالتے تھے۔ مولانا نہایت تحمل سے جواب دیتے تھے اور نہایت عمدہ طریقے سے سمجھاتے تھے۔ ایک آدھ جگہ مولانا نے فرہنگ آصفیہ سے اختلاف بھی کیا اور مجھ سے کہنے لگے کہ مؤلف کا اصرار ہے کہ میں اس پر ریویو کروں۔ میں کیا لکھوں۔ اگر صحیح رائے ظاہر کروں تو مؤلف ناراض ہو جائیں گے اور تعریف ہی تعریف میرے بس کی چیز نہیں۔ مجبوراً یہ کروں گا کہ ان کے اخلاق و عادات اور ان کی ذاتی صفات کو پھیلا کر دو ایک سطر کتاب کی تعریف میں لکھ دوں گا۔

میں غالباً ۱۹۱۱ء میں میرٹھ سے مولانا حالی کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے غازی آباد جا رہا تھا کہ غازی آباد مولوی ظہور الحسن صاحب سے ملنے کے لئے اتر گیا۔ مولوی صاحب موصوف کی چھوٹی لڑکی سے میرا رشتہ ہو چکا تھا اور اسی وجہ سے مولوی صاحب کی خدمت میں ایک دو گھنٹے کے لئے حاضر ہونا ضروری سمجھا گیا تھا۔ مولوی صاحب پرانے خیال کے آدمی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ نہایت نیک، نہایت دیندار ہیں اور سب رجسٹراری کے زمانے میں نہایت متدین رہے اور حق العباد کا بیحد خیال رکھتے تھے لیکن وہ سرسید مرحوم کی وجہ سے مولانا حالی کو بھی نیچری کہتے تھے۔ مجھے یہ معلوم نہ تھا۔ ان کے استفسار پر میں نے صاف کہہ دیا کہ میں مولانا حالی سے ملنے کے لئے پانی پت جا رہا ہوں۔ مولوی صاحب نے فوراً کہا کہ میاں! کسی بزرگ کی خدمت میں جایا کرو۔ حالی تو نیچری ہیں ان کی ملاقات سے کیا حاصل! میں اقرار کرتا ہوں کہ مولوی صاحب کے یہ الفاظ مجھے سخت ناگوار گذرے لیکن وہ موقع کچھ ایسا تھا کہ میں چوں نہیں کر سکتا تھا۔ مجبوراً میں نے خاموشی اختیار کی اور کچھ دیر توقف کرنے کے بعد میں مولوی صاحب سے رخصت ہو کر پانی پت چلا گیا۔ خدا کی شان دیکھئے کہ ہمارے مولوی صاحب ایک ہی سال بعد مولانا حالی کے قائل ہو گئے جبکہ آخر الذکر میری شادی میں شرکت کی غرض سے غازی آباد تشریف لائے۔ واقعہ یہ ہوا کہ بارات کے پہنچنے کے تین گھنٹے بعد مولانا حالی پانی پت سے پانچ

بجے شام کو غازی آباد پہنچے۔ اس روز اتفاق سے رام لیلا تھی۔ شہر کے ہندو اور مسلمان رؤسا کی تمام گاڑیاں رام لیلا میں چلی گئی تھیں اور اسٹیشن پر سوائے یکے کے اور کوئی سواری نہ تھی۔ سڑک کی ناہمواری اور یکے کی سواری دونوں ناقابلِ برداشت ثابت ہوئیں۔ اس لئے مولانا پاپیادہ روانہ ہوئے اور جوں توں جہاں بارات قیام پذیر تھی پہنچے۔ مولانا ہانپ رہے تھے اور سانس پیٹ میں نہیں سماتا تھا۔ لوگ تعظیم کے لئے کھڑے ہوگئے اور ہر چند کہا گیا کہ وہ مسند پر آرام سے بیٹھیں لیکن انھوں نے منظور نہ کیا اور اس خاکسار ہی کو مسند پر بٹھایا گیا۔ مشکل سے پانچ منٹ گذرے ہوں گے کہ مکان کے دروازے سے حضرات علما جو شادی میں شرکت کرنے کے لئے تشریف لائے تھے ایک ایک کرکے داخل ہونے لگے۔ ان حضرات میں جن کی تعداد بیس پچیس سے کم نہ ہوگی شیخ الہند مولوی محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری اور دیگر علمائے دیوبند بھی تھے۔ مولوی ظہور الحسن صاحب ان کا بیحد احترام کرتے ہوئے جہاں ہم لوگ بیٹھے تھے ان کو لے کر آتے تھے۔ مولانا حالی نے تعظیماً اٹھنا چاہا تو خواجہ غلام الثقلین صاحب نے کہا کہ آپ بیٹھے رہئے! آپ تھکے ہوئے ہیں لیکن مولانا حالی نے خواجہ صاحب کو جھڑک دیا اور ہر ایک کی کھڑے ہوکر تعظیم کی۔ یہ بات ہمارے مولوی صاحب دیکھ رہے تھے۔ شادی کے ایک دو ماہ بعد خود مولوی صاحب نے مجھ سے اعتراف کیا کہ مولانا حالی بہت بزرگ آدمی ہیں۔ وہ علماء کی قدر و منزلت سمجھتے ہیں اور ان کی عزت کرنا جانتے ہیں اور یہی واقعہ مجھ سے بیان کیا۔

ایک بار جو میں مولانا حالی کی خدمت میں پانی پت پہنچا تو مولانائے مرحوم نے خاص طور پر ایک کنوئیں سے پانی منگوایا تھا جس کا مجھ کو علم نہ تھا۔ میں نے پانی پیا تو مولانا سے عرض کیا کہ یہ پانی تو کھاری ہے۔ مولانا ہنس پڑے اور فرمایا کہ ناحق آپ کو ایک گلاس پانی دے کر ضائع کیا۔ ہمارے نزدیک تو یہ شیریں اور عمدہ پانی ہے اور خاص طور پر ایک میل سے منگایا جاتا ہے۔ ہم نے ناحق تکلیف کی۔ قریب ہی کے کنوئیں سے پانی منگا کر پلا دیتے۔ آپ اسے بھی کھاری کہتے اور اسے بھی کھاری کہتے ہیں۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ مولانا حالی زنانخانے سے ایک بچے کو گود میں لئے ہوئے آئے جس کا نام اطہر عباس ہے اور مجھ سے کہا کہ تبلاؤ یہ کس کا بچہ ہے۔ میں نے بلا تامل کہا کہ خواجہ غلام الثقلین صاحب کا

ہے۔ فرمانے لگے تم نے کچھ بھی تامل نہ کیا اور فوراً بتلا دیا۔ یہاں سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ بچہ اپنے باپ کی شکل و صورت پر نہیں ہے حالانکہ مجھے خود بھی غلام الثقلین کے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔

مولانا حالی کا ایک پرانا ملازم تھا جو بہرا بھی تھا اور لنگڑا بھی اور بقول سلیم مرحوم مولانا حالی کے نقطۂ نظر سے اگر وہ اندھا بھی ہوتا تو ایک اور خوبی کا اضافہ ہو جاتا۔ مولانا حالی نے کبھی اس کو علیحدہ کرنا گوارا نہیں کیا حالانکہ ظاہر ہے کہ اس سے بہتر ملازم ان کو مل سکتا تھا اور وہ خدمت کے لائق بھی نہ تھا چنانچہ ایک اور نوکر رہتا بھی تھا۔ عجیب بات ہے کہ یہ بڈھا ملازم اور مولانا حالی کے پوتے اخلاق حسین اور گاگر مرحوم کچھ پیسے یا روپے جب مولانا سے مانگتے تھے تو زبان سے کچھ نہ کہتے تھے بلکہ مولانا کی صندوقچی جس میں روپے اور پیسے رہتے تھے لاکر مولانا کے سامنے رکھ دیتے تھے اور اس وقت اپنی ضرورت بیان کرتے تھے اور مولانا صندوقچی کھول کر کچھ نہ کچھ دے دیتے تھے۔

ایک مرتبہ مولانا حالی نے مجھ سے ایک کتاب کا ذکر کیا جو گم ہو گئی تھی اور اس کی نہایت تعریف کی۔ پھر یہ بھی فرمایا کہ وہ کتاب اب کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ میں نے افسوس ظاہر کیا اور کہا کہ اس کتاب کے گم ہو جانے سے بےحد نقصان ہوا۔ فرمانے لگے کہ میں خود دماغ پر زور دوں گا تو وہ سب باتیں پیدا کر لوں گا جو اس کتاب کے مصنف نے تحریر کی تھیں اس لئے اس کے گم ہونے کا کچھ زیادہ غم بھی نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا نہایت طباع تھے لیکن افسوس ہے کہ ان کے خانگی امور نے اور ان کے اعزہ کی محبت نے انھیں تحریر و تصنیف کا اتنا کام نہ کرنے دیا جو وہ ان رکاوٹوں کے بغیر کر سکتے۔ ان کو عزلت نشینی کبھی نصیب نہ ہوئی اور وہ علیحدہ رہ کر کبھی تصنیف و تالیف نہ کر سکے۔ وہ ہمیشہ پانی پت سے دور رہنا چاہتے تھے اور پانی پت سے دور رہنا بھی ان کے لئے ممکن نہ تھا۔

مولانا حالی مجھ سے عزیزانہ اور بزرگانہ برتاؤ کرتے تھے۔ کبھی کبھی کسی کتاب یا کسی چیز کے بھیجنے کے لئے انھوں نے مجھے لکھا تو میں نے چاہا کہ ان سے قیمت نہ لوں لیکن وہ ناخوش ہوئے اور مجبوراً مجھ کو قیمت لینی پڑی۔ جب وہ میری شادی میں تشریف لائے تو میں نے ہر چند چاہا کہ کرایہ آمد و رفت قبول فرما لیں لیکن انھوں نے منظور نہ کیا۔

ایک بات مجھے ہمیشہ عجیب معلوم ہوئی کہ میں جب کبھی مولانا کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا، مجھے اطمینان قلب میسر ہو جاتا تھا اور میں دنیا ومافیہا سے بے خبر ہو جاتا تھا۔ غرض ایک عجیب سماں ہوتا تھا۔ یہ بات آج کل کے صوفی مشرب بزرگوں کے یہاں بھی دیکھنے میں نہیں آئی۔ میں جب ۱۹۲۵ء میں پانی پت گیا تو مولانا کی قبر پر جو قلندر صاحب کے احاطے میں ہے فاتحہ پڑھنے کی غرض سے پہنچا۔ سچ کہتا ہوں کہ مولانا کی قبر پر بھی وہی سکون قلب مجھے حاصل ہوا جو ان کی صحبت میں حاصل ہوتا تھا۔ مجھ کو مولانا کے انتقال کی خبر بذریعہ اخبارات ہوئی تھی جبکہ میں لکھنؤ میں تھا۔ بیحد رنج ہوا کہ آخری وقت میں زیارت سے محروم رہا۔ آہ! اب اس شعر کے پڑھنے میں کیا لطف ہے؟

بہت جی خوش ہوا حالی سے مل کر ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں

شیر شاہ اور کسان

شیر شاہ سوری خداداد ذہانت، تدبر، اولوالعزمی، بہادری اور حکمرانی کی عجیب و غریب قوت لے کر اس عالم آب و گل میں آیا۔ ابتدائے عمر میں دنیا نے اس کے ساتھ کوئی اچھا سلوک نہیں کیا اور وہ زمانہ جو آرزوؤں اور امنگوں کا زمانہ ہوتا ہے اس کے لئے رنج و مصیبت کا زمانہ ثابت ہوا۔ لیکن باوجود اس کے شیر شاہ جیسے جواں مرد کے پائے استقلال کو ذرا بھی لغزش نہ ہوئی۔ دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ نوجوان جسے اپنے باپ کے مکان کی دیواریں پناہ نہ دے سکی تھیں کس طرح ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیادیں قائم کرنے میں کامیاب ہوا۔

ہمیں اس سے بحث نہیں کہ وقائع نویسوں نے اسے کس قسم کی حیثیت دی اور نہ ہمیں یہ گلہ ہے کہ اس سے بعد میں آنے والے حکمرانوں نے اس کے گراں بہا کارناموں کو کس قدر برا رنگ دے کر دنیا کے سامنے پیش کیا اس لئے کہ سچائی ایسی چیز ہے کہ وہ جتنی زیادہ دبائی جائے اتنی ہی زیادہ ابھرتی ہے۔ چنانچہ شیر شاہ کے صحیح کارناموں سے ارباب خبر ناواقف ہیں۔

شیر شاہ کی قابلیت اور خداداد استعداد میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔ پانچ سال کے زمانۂ حکومت میں اس نے جو کارہائے نمایاں انجام دئے انھیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔

اس وقت اس کے نظام حکومت سے بحث کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کی سوانح حیات کے ان چند اوراق کو الٹنا ہے جن میں وہ اپنے باپ کے نائب کی حیثیت سے ایک چھوٹی سی جاگیر میں کام کرتا نظر آتا ہے۔

چھوٹا کام اکثر پیش خیمہ ہوتا ہے کسی بڑے کام کا۔ اچھی زندگی کی ابتدا ہمیشہ چھوٹے چھوٹے کاموں کے کامیاب طریق پر انجام پانے سے ہوتی ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ شیر شاہ کو آگے چل کر جو کامیابی نصیب ہوئی وہ محض اس چند سالہ سرگرمی کا نتیجہ تھی جو اس نے باپ کی جاگیر کے انتظام میں دکھائی تو کچھ

بے جا نہیں۔

شیر خاں کو جب اس کا باپ جلال خاں سے کہہ سن کر اپنے ساتھ گھر واپس لایا تو شیر خاں نے التجا کی کہ وہ اسے پرگنے کا منتظم بنا دے۔ اس کا خیال تھا کہ اسے اگر پورے اختیارات دے کر پرگنے کا منتظم بنا دیا جائے تو وہ نظم ونسق کی اصلاح اور ترقی میں ضرور کامیاب ہوگا۔ باپ نے اس درخواست کو قبول کر لیا اس لئے کہ وہ اپنے بیٹے کی ذہانت اور قابلیت سے بہت متاثر تھا۔

شیر خاں کے انتظام سے پہلے جاگیر کی حالت

حسن خاں (شیر خاں کا باپ) کی ریاست کا صحیح رقبہ معلوم نہیں۔ غالباً موجودہ ضلع شاہ آباد کے رقبے کے مساوی ہوگا۔ اس کے دو طرف پہاڑی علاقہ تھا۔ جنوب میں رہتاس کی پہاڑیاں اور اس کے ساتھ ہی چند نیم آزاد باشندگان کی بستیاں تھیں۔ اس سے کچھ آگے ہندو راجہ رہتاس کی ریاست تھی۔ مشرقی جانب دریائے سون اور مغرب میں چوند کا علاقہ جو محمد خاں سور کی ریاست تھا واقع تھا۔ اس علاقے کے باشندے بداخلاق، رہزن اور لٹیرے تھے۔ آپس میں بات بات پر لڑنا ان کا شیوہ تھا۔ اگر ایک کمزور ہوتا تو دوسرا اپنی طاقت سے اسے نیچا دکھانے کا آرزومند رہتا۔ یہ حالت متوسط طبقے کی تھی۔ اچھے اچھے زمیندار بھی سفاک اور ظالم تھے۔ رحم دلی اور حسن اخلاق سے انھیں لگاؤ بھی نہیں تھا۔ یہی وجہ تھی کہ یہاں کے کسانوں کی جاعتی اور معاشی حالت بہت ہی خراب تھی۔

اس علاقے میں زیادہ تر سپاہی آباد تھے اور وہی بااقتدار بھی تھے۔ سپاہیوں کی فطرت میں درشتی ہوتی ہے۔ وہ نرمی سے کام نکالنا نہیں جانتے۔ اسی لئے وہ جب کسی پٹواری یا مقدم کو مجرم پاتے تو اسے بہت سخت سزائیں دیتے۔ انھیں ایسا کرنے کی جرأت محض اس لئے ہوتی کہ جاگیردار حسن کی ملازمت میں یہ لوگ تھے ان کی اس روش کو برا نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں تو مطلب لگان کے حصول سے تھا خواہ وہ نرمی سے حاصل کیا جائے یا سختی سے۔ کسانوں کی حالت بھیڑوں کے ایک ایسے گلّے کی سی تھی جو بغیر کسی نگہبان کے درندوں کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا گیا ہو۔

صرف یہی نہیں بلکہ کسانوں کے لئے ایک مصیبت اور تھی۔ وہ مقدموں اور پٹواریوں کا وجود

نھا جن کا کام زمینداروں اور کسانوں دونوں کو اپنی خباثتِ نفس سے دھوکا دینا تھا۔ زمینداروں کو اپنی نا اہلی کی وجہ سے یہ معلوم نہ تھا کہ ان کی جاگیر کی حقیقی آمدنی کیا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ مقدم زمینداروں کو لگان کا بہت کم حصہ دیتے اور کسانوں سے بہت زیادہ وصول کرتے۔ زمیندار سمجھتا کہ اسے اتنا ہی لگان ملنا چاہئے تھا جتنا انھوں نے اسے دیا ہے اور کسان یہ سمجھتے کہ زمیندار نے ان پر بھاری لگان لگایا ہے جس کے ادا کرنے پر وہ مجبور ہیں۔

کسانوں کی جماعت ایک ایسی بدقسمت جماعت تھی جسے باوجود محنت و شقت کے نہ پیٹ بھر کھانا نصیب ہوتا اور نہ تن ڈھکنے کو کپڑا ملتا۔ وہ سال بھر محنت کرتے تپتی دھوپ اور تیز آندھیاں انھیں ان کے کام سے غافل نہ کرسکتیں۔ وہ محنت کرنا جانتے تھے اور بغیر کسی قسم کا آرام لئے اپنے اس کام میں مصروف رہتے اس لئے کہ ان کا ماحول ہی اس قسم کا تھا لیکن انھیں اس مشقت اور محنت کا صلہ جو ملتا وہ صرف یہ تھا کہ فصل جب تیار ہو جاتی تو مقدم آتا، اپنے سامنے کٹوا کر گٹھے بندھواتا اور انھیں کے سر پر لادکر اپنے ہاں لے جاتا اور ان کے لئے صرف اتنا چھوڑتا جو بہ مشکل ان کا پیٹ بھرنے کو کافی ہوتا۔

نہ تو مقدم ان پر رحم کرتے اور نہ زمیندار اور سپاہی ان کی حفاظت کا کچھ سامان کرتے۔ بادشاہ تک فریاد لے کر پہنچنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ جو کسان ذرا سمجھ دار اور طاقتور ہوتے وہ دوسروں کو جو کمزور اور ناسمجھ تھے خوب لوٹتے اور اس طرح اپنی بسر اوقات کا سامان کرتے۔ غریب کسان تو کسی کام کے نہ تھے۔ مقدموں کی سختیاں، سپاہیوں کی ڈانٹ ڈپٹ اور اپنے طاقتور بھائیوں کے ظلم و ستم سہنے کے سوا انھیں کوئی چارۂ کار نہیں تھا۔

جب شیر خاں یہاں پہنچا تو کسانوں کو اس ابتر حالت میں پاکر بہت زیادہ متاثر ہوا۔ اس نے کسانوں کو اس بری حالت سے نکالنے کے لئے تدابیر سوچیں اور انھیں عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔ شیر خاں کا خیال تھا کہ دنیا کی معاشی حالت کا درست ہونا صرف کسانوں کی حالت کے بہتر ہونے پر منحصر ہے۔ دولت کا بیشتر حصہ انھیں لوگوں کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ لوگ اگر محنت سے کام نہ لیں تو دنیا کی معاشی حالت درست نہیں رہ سکتی اور یہ اس وقت تک صحیح طور پر کام نہیں کرسکتے جب تک

ان کی حالت قابلِ اطمینان نہ ہو اور انھیں آسایش و آرام سے زندگی بسر کرنے کے مواقع ہاتھ نہ آئیں۔ اس کے خود اپنے الفاظ جو اس نے اس موقع پر استعمال کئے اس کے خیالات کی بہترین ترجمانی کرتے ہیں۔ اس نے کہا "میں کسان کو بہتر حالت میں دیکھنا چاہتا ہوں اور ایسا کرنے میں اگر میری زندگی کے تمام قیمتی لمحات بھی صرف ہو جائیں تو اس میں دریغ نہیں کروں گا اور اس وقت تک دم نہیں لوں گا جب تک ان کی حالت اس حد تک نہ سنبھل جائے کہ انھیں کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔" اس نے کہا کہ "وہ جاگیردار جو اپنے کسانوں کی حالت درست نہیں کر سکتا کیا حق رکھتا ہے کہ ان کی پیداوار میں سے حصہ لے۔ کیا محض اس لئے کہ وہ اس بیکار زمین کا مالک ہے جس کو کسان اپنی محنت سے قابلِ پیداوار بناتے ہیں۔"

عباس شروانی کا بیان ہے کہ جب شیر خاں اپنے پرگنے میں آیا تو اس نے مقدموں، سپاہیوں اور کسانوں کو جمع کر کے اپنے ارادوں سے مطلع کیا۔ سب سے پہلے اس نے سب سے زیادہ بدنظم اور ظالم سپاہیوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا "تمھیں معلوم ہونا چاہئے کہ میاں حسن (شیر خاں کے والد) نے مجھے یہ پرگنہ پورے اختیارات کے ساتھ سونپ دیا ہے، تمھارا عزل و نصب میرے ہاتھ میں ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ ریاست کے نظام کو بہتر صورت میں لاؤں اور اگر تم میں سے کوئی شخص میرے ارادوں میں ذرا بھی حائل ہوا تو تمھارے لئے بہتر نہ ہوگا۔ تم نے آیندہ اگر کسی کسان کو تکلیف دی یا اس پر ظلم کیا تو میں تمھیں سخت سے سخت سزائیں دوں گا۔ جو لگان تم کسان سے کھیت بوتے وقت مقرر کر لو اس میں اضافے کا تمھیں کوئی حق نہ ہوگا۔ تمھاری سب پچھلی خطائیں معاف کی جاتی ہیں لیکن اگر آئندہ تم نے کسی کسان کو تکلیف دی تو اس کی پاداش میں تمھیں سخت سے سخت مصائب برداشت کرنا ہوں گے۔ اگر میرے کانوں تک یہ بات پہنچی کہ تم نے مقررہ لگان سے گھاس کا ایک تنکا بھی زیادہ وصول کیا ہے تو میں تمھیں ایسی سزا دوں گا جو دوسروں کے لئے باعثِ عبرت ہو۔ میرے احکام کی نافرمانی کا کسی کو حق نہ ہوگا۔ میں اپنے رشتے داروں اور سپاہیوں کو بھی ان کے جرموں پر ایسی ہی بلکہ ان سے زیادہ سزائیں دوں گا۔ اس معاملے میں میرے نزدیک کسی رشتے، علاقے،

مہتے اور کارگذاری کی کوئی اہمیت نہیں۔ مجرم ہر حال میں مجرم ہے خواہ وہ میں ہوں یا کوئی اور۔ اس لئے رعیت کو چاہیئے کہ وہ کھیتی باڑی کا کام پوری دلجمعی اور محنت سے کرے۔ ان سے مقررہ لگان سے ایک ٹکا بھی زیادہ وصول نہ کیا جائے گا اور سپاہیوں کو مطمئن رہنا چاہیئے کہ ان سے صرف وہی رقم لی جائے گی جو انھوں نے لگان میں حاصل کی ہے۔"

سپاہیوں سے خطاب کرنے کے بعد اس نے کسانوں سے دریافت کیا کہ وہ کس قسم کا لگان پسند کرتے ہیں جنس کی صورت میں یا زر کی اور انھیں اختیار دیا کہ وہ جسے چاہیں پسند کرلیں اور یہ اسی وقت بتا دیں تاکہ انتظام میں خرابی پیدا ہونے کا امکان نہ رہے۔ اس سے اس کا مقصد یہ تھا کہ رعیت سے بلاواسطہ معاملات طے کرے، مقدموں کو ان پر ظلم کرنے کا کوئی موقع نہ مل سکے۔ یہ اس کی انتہائی دانشمندی اور معاملہ فہمی تھی۔ گو ابھی وہ جوان تھا لیکن اس کا دماغ بوڑھوں اور تجربہ کاروں کا سا تھا۔ آخر میں اس نے مقدموں سے خطاب کرتے ہوئے کہا جو کسانوں کے لئے سب سے زیادہ باعث تکلیف تھے کہ "میرے کان ظلم وستم کی ان داستانوں کو سن کر پک گئے ہیں جو تم نے اب تک غریب کسانوں پر کئے ہیں۔ میں اب ان داستانوں کو دہرانا نہیں چاہتا۔ میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تم نے آیندہ مقررہ لگان سے اگر ایک دانہ بھی زیادہ وصول کرنے کی کوشش کی تو اس کا نتیجہ تمھاری تباہی ہوگی۔ تمھارا فرض ہے کہ تم لگان مقرر کرتے وقت نرمی سے کام لو اور وصول کرتے وقت تمھیں سختی کا اختیار ہے، زیادتی کا نہیں۔"

پھر اس نے دوبارہ کسانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اگر انھیں کسی قسم کی شکایت کرنا ہو تو ان کو چاہیئے کہ وہ اس سے بذات خود آکر ملیں۔ وہ ان کی باتیں سنے گا اور کسی شخص کو ان پر ظلم نہ کرنے دے گا۔

یہ شیرخاں کی بہترین تدبیر تھی جسے اس نے کسانوں کی حالت درست کرنے کے لئے عملی جامہ پہنایا اور وہ اتنی کامیاب ہوئی کہ شاید ہی آجتک کوئی ایسی تدبیر کسانوں کی حالت درست کرنے کے لئے عمل میں لائی گئی ہو۔

شیر خاں صرف اسی سے مطمئن نہیں ہوا اس لئے کہ ابھی اسے ایک اور مصیبت سے دوچار ہونا تھا۔ یہ نافرمان اور باغی زمینداروں کا معاملہ تھا۔ سوال یہ تھا کہ وہ اتنی فوج کہاں سے لائے جو ان زمینداروں کا سر کچلنے کے لئے کافی ہو۔ اس کی ریاست کی تمام سپاہ اس کے باپ کے ساتھ کہیں باہر تھی۔ اس لئے شیر خاں کے باپ کے مشیروں نے اسے مشورہ دیا کہ وہ اپنے باپ کے آنے تک اپنے اس ارادے کو ملتوی کر دے۔ لیکن شیر خاں جیسا باہمت نوجوان ان کے مشوروں پر کب کان دھرتا تھا۔ اس نے انھیں حکم دیا کہ تمام ان پٹھانوں کی تلاش کی جائے جو اس کے علاقے میں بے کار ہوں اور ان کی سواری کے لئے دو سو گھوڑے مع ضروری سامان کے بہت جلد فراہم کئے جائیں۔ اس طرح تھوڑی سی مدت میں اس کے گرد بہت سے پٹھان جمع ہو گئے جنھیں اس نے بہت کچھ فائدے کی امید دلا کر اپنے ساتھ شریک کر لیا۔

تمام ضروری سامان مہیا کرنے کے بعد شیر خاں ان پٹھانوں کی سپاہ کو ساتھ لے کر باغی زمینداروں اور مقدموں کی پناہ گاہوں کی طرف چلا۔ ان دیہاتوں پر چھاپے مارے جہاں یہ چھپے ہوئے تھے۔ انھیں اور ان کی عورتوں بچوں کو گرفتار کر لیا اور ان کا سامان ضبط کر لیا۔ عورتوں اور بچوں کے سوا تمام مال غنیمت سپاہیوں میں حسب وعدہ تقسیم کر دیا۔ شیر خاں نے ان باغی زمینداروں کو سخت سے سخت سزائیں دیں، بعض کو قتل کروا دیا اور اکثر کو جو اطاعت قبول کر چکے تھے معمولی سی سزائیں دے کر چھوڑ دیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ شیر خاں نے زمینداروں پر بہت سختی کی لیکن ہم اس سختی کو ظلم سے تعبیر نہیں کر سکتے اس لئے کہ شیر خاں کے دل میں غریب کسانوں پر ظلم ہوتے دیکھ کر بہت ناسور پڑ چکے تھے جن کا مرہم اس سختی کے سوا اور کوئی چیز نہ تھی۔ زمینداروں نے اس سے پہلے جو سختی غریب رعیت پر کی تھی اور ریاست میں جس بدنظمی کا باعث وہ بنے تھے اس کی وجہ سے شیر خاں مجبور تھا کہ ان کے ساتھ اسی قسم کی سختی کا سلوک کرتا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو کسانوں کی حالت جسے سدھارنے کا وہ قطعی ارادہ کر چکا تھا سدھر نہ سکتی۔ زمینداروں کی پچھلی تاریخ بتاتی ہے کہ انھوں نے کسانوں

پر رحم کرنا بھی نہیں سیکھا۔ وہ تو انھیں صرف گوشت و پوست کا ڈھانچا کہتے رہے ہیں جو صرف ان کی آسایش و آرام کی خاطر بنایا گیا ہے۔ اس لئے شیر خاں کو اچھی طرح معلوم تھا کہ جب تک یہ ظالم گروہ زیر نہ ہوگا اس وقت تک اس کی ریاست کی معاشی حالت اچھی نہ ہوگی اور نہ غریب کسان پنپنے پائیں گے
شیر خاں ایک حساس دل رکھتا تھا جس پر علم و عرفان نے جلا کر دی تھی۔ اسے یہ بھی گوارا نہ ہوا کہ وہ ایک ایسی جماعت اپنے سامنے دم توڑتے دیکھے جس کی محنت پر دنیا کی زندگی کی بقا کا انحصار ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ صرف کسان ہی حیات انسانی کی بقا کا اصلی باعث ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو دنیا میں اس قدر دلچسپی اور حرارت نہ ہوتی جو اب اس کی موجودگی میں ہے گو خود اسے بھی اپنی اس ذات کی اہمیت کا احساس نہیں۔

شیر خاں نے کسانوں کی بہتری کے لئے وہ کچھ کیا جو اس سے پہلے کوئی نہ کر سکا۔ فیروز تغلق نے بھی کسانوں کی حالت درست کرنا چاہی تھی لیکن ساتھ ساتھ اس کا ایک مقصد اور بھی تھا اور وہ سرمایہ داری کی ذہنیت تھی جس کی وجہ سے وہ اتنا کامیاب نہ ہوا جتنا شیر خاں ایک معمولی جاگیردار کی حیثیت سے۔

غزل

ہجر میں اب یہ حال ہے پیارے
زندگی اک وبال ہے پیارے

تم کو میرا خیال ہے پیارے
کیا یہ سچ ہے؟ یہ حال ہے پیارے

اس جہانِ خراب میں تجھ بن
زندگانی محال ہے پیارے

ہم سے تم سے تھی رسم و راہ کبھی
کچھ تمہیں بھی خیال ہے پیارے؟

تم نے میری وفا کی قدر نہ کی
سخت دل کو ملال ہے پیارے

مجھ سے اور خوف بے وفائی کا
یہ تمہارا خیال ہے پیارے

ساری دنیا کی فکر ہے تم کو
کچھ ہمارا خیال ہے پیارے؟

میں نظر بھر کے تم کو دیکھ سکوں
کب یہ میری مجال ہے پیارے

دیکھو چھیڑو نہ ہم کو تم اس وقت
کچھ طبیعت نڈھال ہے پیارے

نام سے ہو وفا کے تم بیزار
یہ وفا کا مآل ہے پیارے

امتحاں گاہِ دہر میں انساں
ہمہ تن اک سوال ہے پیارے

کاش کوئی بتا سکے کہ یہ زیست
اصل ہے یا خیال ہے پیارے؟

فرصتِ عیش ہے یہاں اک رات
یہ ہمارا خیال ہے پیارے

رات بھر جو گلے کا ہار رہا
صبح کو پائمال ہے پیارے

فیض ہے تیرے عشق کا کہ جلیل
شاعرِ بے مثال ہے پیارے

غزل

تمام خلق سے دل بے نیاز ہو جائے
اگر تری نگہ دل نواز ہو جائے

طلب سے دل جو کہیں بے نیاز ہو جائے
جہاں کو ہستیٔ انساں پہ ناز ہو جائے

ادھر بھی اک نگہ دل نواز ہو جائے
برائے خاطرِ اہلِ نیاز ہو جائے

قدم نہ راہ محبت میں پھر کوئی رکھے
اگر خیالِ نشیب و فراز ہو جائے

خیال کاکلِ مشکیں کا یہ تقاضا ہے
خدا کرے شبِ فرقت دراز ہو جائے

اثر طراز ہر اک بات ہو تری ناصح
مگر جو دل بھی ترا پاکباز ہو جائے

سمجھ رہے ہو جسے ایک بے حقیقت شے
اگر یہ نالۂ غم جاں گداز ہو جائے

نہ پوچھو حال تم اس خانماں خراب کا جو
فریب خوردۂ رنگِ مجاز ہو جائے

خطا کسی سے نہ سرزد ہو پھر زمانے میں
برے بھلے کا اگر امتیاز ہو جائے

خیالِ زلفِ پریشاں میں اس قدر نہ الجھ
شبِ غم اور نہ اے دل دراز ہو جائے

پھر اس کو رنج و غمِ دہر سے تعلق کیا
کہ جس کا دل ہمہ تن سوز و ساز ہو جائے

جبینِ شوق کو تو سجدہ ریز رہنے دے
عجب نہیں ہے کہ یہ سرفراز ہو جائے

قصور اپنے ہی جذباتِ دل کا ہے ورنہ
قفس کا در ابھی صیاد باز ہو جائے

حمید گریہ و زاری نہ کیجئے اتنی
ان آنسوؤں سے نہ افشائے راز ہو جائے

تنقید و تبصرہ

شعرستان از سید محمود اعظم صاحب فہمی ترمذی ۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۱۲۰ صفحے ۔ چھپائی اچھی لکھائی اور کاغذ اوسط درجے کا قیمت عہ

ملنے کا پتہ :۔ مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ قرول باغ دہلی

یہ حضرت فہمی کے کلام کا پہلا مجموعہ ہے جو ۴۰ مسلسل نظموں اور ۴۰ غزلوں پر مشتمل ہے ۔ اس کے ساتھ ناصر اٹاوی کا مختصر اور جامع مقدمہ اور حضرت جگر مرادآبادی کے پرمعنی "اشارات" بھی ہیں ۔

حضرت فہمی اخباری شاعر نہیں ہیں ۔ اس لئے انھیں ابھی تک عام شہرت حاصل نہیں ہوئی مگر جن ارباب ذوق تک موصوف کا کلام پہنچا ہے وہ اس بات پر متفق ہیں کہ ان کا درجہ اردو کے جدید طرز کے شاعروں میں بہت اونچا ہے اور انھیں امید ہے کہ ابھی آپ ترقی کے بلند مدارج طے کر سکتے ہیں اور کریں گے ۔

حضرت فہمی کے کلام کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ کا طائر فکر شاعری کی اس نئی ہوا میں جو مغرب کی طرف سے چلی ہے گرد راہ کی طرح بے بس ہو کر نہیں اڑتا ۔ بلکہ توازن کے ساتھ ۔ منزل مقصود کو نظر میں رکھ کر سمت کو دیکھ بھال کر آزادی کے شان سے محو پرواز ہے ۔ آپ نے پرانے طرز کے شعرا کی تنگ نظری کو چھوڑ کر شعر کو صرف چند انفرادی جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنانے کی جگہ اس کے وسیع تر اور بلند تر مقصد کو اختیار کیا ہے یعنی اس سے حیات اجتماعی کی ترجمانی اور عالم فطرت کی تفسیر کا کام لیا ہے ۔ لیکن اس حقیقت کو یاد رکھا ہے کہ شاعری آرٹ ہے علم نہیں ہے اس کی جان احساس اور تخئیل ہے ۔ اور اک اور استدلال نہیں ہے ، اس کی روح آب و رنگ صورت ہے معنی بے رنگ و بے صورت نہیں :

شاعر کا مفہوم اور شاعری کی ماہیت آپ کی کئی نظموں کا موضوع ہے اور ہمارے خیال میں یہ نظمیں اصابتِ فکر اور حسن بیان کے لحاظ سے آپ کے کلام میں خاص امتیاز رکھتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے آپ کی شاعری کا خاص پیام ہی یہی ہے کہ شاعر کو اس کی حقیقت سے آگاہ کرے۔ ہمیں اُمید ہے کہ اس مجموعے کو ادب و شعر کے خوش مذاق شائقین بہت قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

گلبانگ | یہ اسی تقطیع کے ۸۰ صفحوں پر حضرتِ فہمی کی قومی اور وطنی نظموں کا مجموعہ ہے جس کی قیمت ۶؍ ہے۔ یہ بھی مکتبہ جامعہ ملیہ سے مل سکتی ہے۔ ابتدا میں تعارف کے طور پر مولینا سروش بھوپالی کا سنجیدہ تبصرہ ہے۔ اس میدان میں بھی حضرتِ فہمی کے مذاق سلیم نے انھیں عام روش کی پیروی سے الگ رکھا ہے اور ان کی نظموں میں ہنگامہ خیز سطحی جوش کی جگہ خاموش گہرے سچے جذبات کا رنگ نظر آتا ہے اور خطابت کی رو میں حقیقت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹنے پاتا۔ ہمارے خیال میں گلبانگ کی مقبولیت کا حلقہ بہت وسیع ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی تاثیر ذوق شعر رکھنے والوں تک محدود نہیں بلکہ ہر شخص جس کے دل میں درد ملت اور حب وطن کا جذبہ ہے اس کے مطالعے سے لطف اور بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔

مثنوی تغلق نامہ | شائع کردہ مجلس مخطوطات فارسیہ لال ٹیکری حیدرآباد دکن۔ بہ تہذیب و تحشیہ مولوی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی۔ حجم ۱۵۱ صفحے دیباچہ و مقدمہ ۲۲۴ صفحے۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸۔ چھپائی ٹائپ کی کاغذ چکنا نفیس۔ قیمت للعہ؍

سرکار نظام کے حکم سے ایک مجلس اس غرض سے قائم ہوئی ہے کہ فارسی کی مستند غیر مطبوعہ کتابوں کو فراہم کرکے صحت کے ساتھ چھپوائے۔ اس کے صدر سر اکبر حیدری اور معتمد اعزازی مولوی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی ہیں۔ مثنوی تغلق نامہ کی اشاعت اس مجلس کا پہلا کارنامہ

ہے اور جس شان سے یہ کتاب چھپی ہے۔ اس سے امید ہوتی ہے کہ فارسی ادب کے بیش بہا خزانوں کو ڈھونڈھ کر نکالنے اور اہل ذوق سے روشناس کرانے میں یہ مجلس وہی قابل قدر خدمت انجام دے گی جو حیدرآباد کا مشہور و معروف دائرۃ المعارف، عربی مخطوطات کی اشاعت میں انجام دے رہا ہے۔

تعلق نامے کا نام امیر خسرو کی تصانیف کی ذیل میں سننے میں آتا تھا مگر کتاب کا کہیں پتہ نہیں چلتا تھا۔ جب نواب اسحٰق خاں صاحب مرحوم کی علم دوستی اور فیاضی کی بدولت امیر خسرو کی تصانیف بڑے اہتمام سے چھپنے لگیں تو یہ پتہ چلا کہ مولوی حبیب الرحمٰن خاں صاحب شیروانی کے کتب خانے میں ایک نسخہ جہانگیر نامے کے نام سے ہے جس کے متعلق موصوف کا خیال ہے کہ یہ امیر خسرو کا تعلق نامہ ہے مگر ان کو یقین نہیں ہے۔ مولوی رشید احمد صاحب انصاری مرحوم نے بڑی کاوش سے اس مسئلے کی تحقیق کی اور یہ ثابت کر دیا کہ شیروانی صاحب کا خیال بالکل صحیح ہے یہ کتاب تعلق نامہ ہی ہے۔ حیاتی نے اس میں کچھ تھوڑا سا اضافہ کیا اور محض اس بنا پر کتاب کا نام بدل گیا اور وہ حیاتی کی طرف منسوب کر دی گئی مولوی رشید احمد صاحب مرحوم نے مثنوی کا مقدمہ لکھنا شروع کیا تھا۔ جو افسوس ہے کہ ناتمام رہا۔ پھر بھی جو کچھ موصوف نے لکھا ہے اسے پڑھ کر یقین ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب درحقیقت امیر خسرو کا تعلق نامہ ہے۔ مولوی سید ہاشمی صاحب نے اپنے دیباچے میں اس کی تائید میں مزید ثبوت پیش کیا ہے۔ ان دونوں حضرات کی بحث ادبی تحقیق کا نہایت عمدہ اور دلچسپ نمونہ ہے۔

سید ہاشمی صاحب نے اپنے دیباچے میں کتاب کی اصلیت کے علاوہ اس کے مضامین پر مختلف پہلوؤں سے ناقدانہ نظر ڈالی ہے اور ایک علیحدہ باب میں اس کا مکمل خلاصہ درج فرمایا ہے مثنوی میں قطب الدین خلجی کے قتل سے لے کر غیاث الدین تعلق کی تخت نشینی تک کے واقعات صحت و ترتیب اور شاعرانہ فصاحت و بلاغت سے بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں وہ رنگینی اور وہ زور نظر نہیں آتا جو امیر خسرو کی دوسری مثنویوں میں ہے۔ لیکن پختگی اور روانی، سادگی اور سلاست کا وہی لطف موجود ہے۔

تاریخی نظمیں ہر ملک میں اور ہر زبان میں عموماً مورخوں کے نزدیک پوری طرح اعتبار کے قابل

نہیں سمجھی جاتیں۔ مگر امیر خسرو کی ان مثنویوں کی جس میں انھوں نے اپنے زمانے کا ذکر کیا ہے یہ خصوصیت ہے کہ وہ رنگ آمیزی اور مبالغے سے پاک ہیں اور واقعات کی سچی اور جیتی جاگتی تصویر دکھاتی ہیں۔ اس لئے تغلق نامے کی اشاعت سے جو کھوئی ہوئی دولت مل رہی ہے اس سے ارباب ادب اور ارباب تاریخ دونوں کو بے حد مسرت ہوگی۔ اور وہ مولوی رشید احمد صاحب مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کریں گے۔ اور سید ہاشمی صاحب کے شکر گذار ہوں گے۔

نقد الادب | از حامد اللہ صاحب افسر میرٹھی۔ تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶۔ حجم ۲۰۳ صفحے۔ لکھائی چھپائی اور کاغذ عمدہ۔ قیمت عہ/۔ مطبع نولکشور لکھنؤ میں چھپی ہے۔ ملنے کا پتہ درج نہیں۔ غالباً مطبع سے یا خود مولف سے گورنمنٹ جوبلی کالج لکھنؤ کے پتے سے مل سکتی ہے۔

اس کتاب میں حضرت افسر نے فنون لطیفہ خصوصاً ادب کی تنقید کے اصول جو قدیم زمانے میں اہل یونان اور اہل ہند نے اور عہد جدید میں یورپ والوں نے قائم کئے سمجھائے ہیں۔ اور انھیں معیار قرار دے کر اردو شاعری کی مختلف اصناف پر تبصرہ کیا ہے اور ممتاز شعرا کے کلام کی مجموعی قدر و قیمت مقرر کی ہے کتاب کے ابواب حسب ذیل ہیں۔

تمہید۔

باب اول۔ ادب اور فنون لطیفہ۔

باب دوم۔ تنقید یونان میں۔

باب سوم۔ تنقید ہند قدیم میں۔

باب چہارم۔ تنقید زمانہ مابعد میں۔

باب پنجم۔ شاعری، بت تراشی اور مصوری۔

باب ششم۔ جمالیات اور فنون لطیفہ۔

باب ہفتم ۔ اصولِ تنقید کی تشکیل ۔
باب ہشتم ۔ تنقید کا مقصد اور عمل ۔
باب نہم ۔ ادب کا مطالعہ ۔
باب دہم ۔ اردو کی چند اصناف سخن ۔

ظاہر ہے کہ اتنے وسیع اور متنوع موضوع کا ایک مختصر سی کتاب پوری طرح احاطہ نہیں کر سکتی اس لئے ہر چیز کی بحث سرسری اور نامکمل ہے اور مختلف ابواب میں باہمی ربط بھی بہت کم ہے ۔ لیکن تنقید کے اہم ترین اصولوں کو مولف نے اچھی طرح سمجھا اور سمجھایا ہے اور اردو شاعری کے سرسری تبصرے میں ان سے دقت نظر اور حسنِ ذوق کے ساتھ کام لیا ہے ۔ یقین ہے کہ اردو ادب کے قدر دانوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ ہوگا اور اگر یہ کالجوں کے کورس میں داخل کر دی جائے تو بہت مفید ثابت ہوگی ۔

تریاقِ مشرق | مجموعہ کلام حضرت سید احمد صاحب اُفق کاظمی امروہوی تقطیع خورد ضخامت ۲۳۲ صفحات ۔ قیمت درج نہیں ہے ۔ مصنف سے درگاہ حنیفیہ محلہ کٹلوئی امروہہ کے پتے سے مل سکتی ہے ۔

اس مجموعہ میں افق صاحب کی قومی اور اسلامی نظمیں ۱۰۰ سے زائد ہیں ۔ پھر ارمغان ظرافت ہے ۔ جس میں ظریفانہ غزلیں اور نظمیں ۔ شروع میں ایک دیباچہ ہے جس میں اردو کی موجودہ شاعری سے بحث ہے اور اپنے لئے خاص راستہ نکالنے کے وجوہات ہیں ۔ پھر ایک مختصر سا مقدمہ ہے

ان تمام نظموں میں جو اس مجموعہ میں درج ہیں قوم کی بیداری اور ترقی کی تلقین ہے معنوی لحاظ سے کل نظمیں مسلمانوں کے لئے عمل کا پیغام ہیں ۔ شاعرانہ حیثیت سے بھی یہ نظمیں اچھی ہیں ۔ اشعار صاف اور بندشیں چست ہیں ۔ نمونتاً چند اشعار درج ہیں ۔

مسلماں مبتلائے خواب مستی ہوتے جاتے ہیں — اسی باعث تو ننگ بزم ہستی ہوتے جاتے ہیں
بھرا ہے سر میں سودا سر بسر تقلید مغرب کا — حریف بادۂ یورپ پرستی ہوتے جاتے ہیں
گریزاں ہیں جواں مردی و استقلال و ہمت سے — گردن رات مائل سوئے پستی ہوتے جاتے ہیں
فلاح و عیش و خوش حالی تو رخصت ہوگئی ان سے — شکار مفلسی و تنگ دستی ہوتے جاتے ہیں

قیامت ہے جگا نا ہوں قوم جس قدر ان کو
یہ اسلئے اور محو خواب مستی ہوتے جاتے ہیں (ا۔ ج)

Ten gems from Ghalib از شہاب الدین رحمت اللہ صاحب۔

یہ کتاب بارہ اوراق کی ہے۔ ابتدائی دو اوراق میں غالب اور مولف کی تصاویر دی گئی ہیں۔ اس کے بعد غالب کے دس اشعار کا انگریزی نظم میں ترجمہ پیش کیا گیا ہے اور ہر شعر کے متعلق ایک تصویر بھی دی ہے۔

کسی زبان کے اشعار کا ترجمہ نظم میں کرنا ہی اصولی غلطی ہے۔ لیکن اگر یہ ضروری بھی تھا تو جناب مولف کاش لفظی ترجمے پر اکتفا کرتے۔ موجودہ حالت میں تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صاحب موصوف یا تو ان اشعار کے سمجھنے ہی سے قاصر رہے یا ضروریات نظم سے مجبور ہو کر صحیح ترجمہ کرنے پر قادر نہ ہوسکے۔

مثلاً غالب کا شعر ہے۔

وہ چیز جس کے لئے ہم کو ہو بہشت عزیز
سوائے بادۂ گلفام مشک بو کیا ہے

ترجمہ کا مفہوم ملاحظہ ہو

وہ چیز جس کی ہمیں سخت تمنا ہے
یعنی بہشت ۔ اے میرے دوست

اور جو ہمیں نہایت ہی عزیز ہے
بجز بادۂ گلفام مشک بو کچھ نہیں ہے۔

یعنی بادہ گلفام مشکبو خود بہشت ہے۔

غالب کا دوسرا شعر ہے۔

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

ترجمہ کا مفہوم یہ ہے

ہماری زندگی گویا ایک زندان ہے
جہاں ہم مقید رہا کرتے ہیں
یہاں تک کہ مسرت کے ساتھ وہ آواز جرس سنیں
جو ہمیں اس کرب طویل سے نجات دیتا ہے

اس طرح ہر شعر کو مسخ کیا ہے اور مستزاد یہ کہ تصاویر بھی مفہوم شعر سے قطعی غیر متعلق ہیں اور ان میں بھی بدمذاقی کا ثبوت دیا ہے جس سے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ مولف نے اشعار مذکور سمجھنے میں واقعی غلطی کی ہے۔

یہ کتاب آرٹ پیپر پر چھپی ہے اور بجز کاغذ اور طباعت کے بظاہر اس میں کوئی خوبی نہیں ہے۔ قیمت عہ بہت زیادہ ہے۔ مولف سے یوسف روڈ فریزر بلڈنگ پٹنہ سے مل سکتی ہے۔

رسالہ حسب نسب | مرتبہ حکیم محمد عثمان صاحب ندوی۔ صفحات ۵۰۔ قیمت ۵ر

اس رسالے میں آیات قرآنی اور احادیث سے حسب نسب کی فضیلت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نیز دلائل اور جدید تحقیقات کی بنا پر یہ بتلایا گیا ہے کہ جسم اور روح پر بھی حسب

نسب کا اثر ہوتا ہے۔ حسب نسب یعنی ماحول کا اثر جسم اور روح پر جو کچھ مرتب ہوتا ہے اس سے انکا نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن محض حسب نسب کو وجہ فضیلت قرار دینا اور اس پر فخر و مباہات جائز رکھنا قوموں کے لئے کچھ زیادہ مفید نتائج پیدا نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ اس سے ان کی قوت عمل مضمحل ہو جاتی ہے۔

یہ رسالہ مصنف سے محلہ بیگہ شیخو پورہ ضلع مونگیر کے پتے سے مل سکتا ہے۔

بہاء اللہ اور میرزا | از مولینا ابو الوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری۔ قیمت ہر صفحات ۷۶

مولینا موصوف نے اس رسالے میں شیخ بہاء اللہ ایرانی اور میرزا غلام احمد قادیانی کے دعاوی بالمقابل رکھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ میرزا غلام احمد قادیانی نے کوئی نیا دعوی نہیں کیا۔ بلکہ شیخ بہاء اللہ ایرانی کی پیروی کی ہے رسالہ مذکور دفتر اہل حدیث امرتسر سے مل سکتا ہے۔

حیات بعد الممات | از حکیم نذیر احمد صاحب قیمت صرف ۲ر

اس مختصر سے رسالہ میں یہ امر ثابت کیا گیا ہے کہ انسان کے لئے موت کے بعد ایک اور حیات ابدی بھی ہے۔ اور وجہ تالیف یہ بیان کی گئی ہے کہ اس فتنہ و فساد کے زمانے او اس مادیت کے دور میں مسلم قوم کے ادبار و انحطاط کے اسباب ایک دو نہیں بلکہ متعدد ہیں...... ان تمام چھوٹے مرضوں کی پیدائش ایک بڑے اور مہلک مرض سے ہے اور وہ حیات بعد الموت پر یقین کا نہ ہونا ہے۔"

کتاب میں اولاً قرآن کریم کی آیات حیات ابدی کے ثبوت میں درج کی گئی ہیں۔ اس کے بعد عقلی دلائل و براہین دی گئی ہیں۔ کتاب کے شروع میں علامہ سید سلیمان ندوی کا دیباچہ ہے۔

فطرت | راجگیر (پٹنہ) قیمت سالانہ ہے

یہ ماہانہ رسالہ جناب رشیدی بی اے کی زیر ادارت اکتوبر ۳۸ء سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ اس وقت اس کا پہلا نمبر ہمارے پیش نظر ہے جس میں حسب دستور مقصد اشاعت ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے "فطرت کے سامنے صرف ایک ہی مقصد ہے اور وہی اس کا حاصل حیات ہے۔ زبان کی خدمت اس کا مقصد ہے۔ اسی لئے وہ معرض وجود میں آیا۔ اسی لئے اور محض اسی لئے وہ زندہ رہنے کا آرزومند ہے"۔

اس ادعا کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر مضامین پر نظر ڈالی جائے تو سخت مایوسی ہوتی ہے۔ جناب مدیر نے معلوم ہوتا ہے علامہ راشد الخیری کی اکثر کتابوں کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے اور ان پر علامہ موصوف کی طرز تحریر کا رنگ اتنا گہرا ہے کہ وہ ہر مضمون خواہ فلسفہ سے متعلق ہو یا تنقید شعری سے۔ خواہ معاشرتی ہو یا ڈرامہ اسی انداز میں لکھنے کی ناکام کوشش فرماتے ہیں۔

عام مضامین کا معیار بہت پست ہے۔ اور زبان کے اکثر اسقام موجود ہیں۔ بہار کے تاریخی مقامات کا سلسلہ نہایت دلچسپ ہے۔

دلبستاں | وزیر آباد۔ قیمت سالانہ ے ر

اس وقت ہمارے سامنے اکتوبر کا رسالہ ہے اس نمبر سے رسالہ مذکور نے گویا اپنی زندگی کے دوسرے سال میں قدم رکھا ہے اور اس سلسلہ میں ادارتی عملے میں کافی تبدیلیاں بھی کی گئیں ہیں۔ اور اب رسالہ غلام سرور صاحب فگار کی زیر ادارت میں شائع ہونا شروع ہوا ہے رسالے کے مضامین نہ بلحاظ ادب اور نہ بلحاظ تحقیق ہی بلند ہیں۔

رسالے کے آخر میں چند صفحات بچوں کے لئے بھی مخصوص ہیں اور یہ شاید اس ضرورت سے بڑھائے گئے ہیں کہ رسالہ لاہور اور ملتان کے مدارس کے لئے بھی منظور کیا گیا ہے۔ لیکن ایک ادبی رسالے میں بچوں کے لئے چند صفحات دینا اصولاً مناسب نہیں ہے۔

بانو بھوپال | اڈیٹر خاتون ارشد تھانوی ۔ قیمت سالانہ عام

خواتین بھوپال کا یہ مقامی رسالہ ہے ۔ پہلے دو پرچے اس وقت ہمارے سامنے ہیں بعض مضامین واقعی مفید ہیں لیکن طباعت وکتابت اچھی نہیں ۔

سندھ اخبار کراچی | اڈیٹر محمد مجتبیٰ جامعی ۔ قیمت سالانہ للعہ

ہمیں افسوس ہے کہ یوم تاسیس کی مصروفیتوں کی وجہ سے ہم اخبارات پر بدیر ریویو شائع کررہے ہیں ۔ لیکن یہ واقعہ بھی ہے کہ جب تک اخبارات کے کافی پرچے نظر سے نہ گذر جائیں ان کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا بھی مناسب نہیں ہوتا ہے ۔

یہ ہفتہ وار اخبار جامعہ کے سابق طالب علم محمد مجتبیٰ صاحب نے کراچی سے شائع کرنا شروع کیا ہے اور اس کی پالیسی مزدوروں اور کاشتکاروں کے مفاد کا تحفظ اور حمایت قرار دی گئی ہے اور اس کے دامن کو ذاتیات اور سیاسی ومذہبی تعصب سے پاک رکھنے کا اعلان کیا گیا ہے اگر جناب مدیر نے روایات جامعہ کو قائم رکھا اور استقلال سے کام لیا تو اخبار یقیناً کامیاب ہوگا ۔

جلیل دہلی | اڈیٹر منظور احمد صاحب عثمانی بی اے جامعہ ۔ قیمت سالانہ ہے

یہ ہفت روزہ بھی حال ہی میں دہلی سے شائع ہوا ہے ۔ سیاسی معاملات پر نہایت آزادی سے رائے زنی کرتا ہے ۔ اور مفید معلومات سے پر ہے ۔ پرچہ نہایت سلیقے سے ترتیب دیا جاتا ہے اس لئے امید ہے کہ مقبول ہوگا ۔

مجاہد ۔ سہارنپور | اڈیٹر سید انیز حسن ۔ قیمت سالانہ عام

اس ہفت روزہ کے نو پرچے اب تک نکلے ہیں ۔ نواں پرچہ معراج نمبر ہے جو اس وقت پیش نظر ہے اس میں واقعہ معراج پر متعدد مضامین اور نظمیں درج ہیں ۔ عقیدت مند مسلمانوں کے لئے ایک اچھا تحفہ ہے ۔

(م ، ع ، خ)

دنیا کی رفتار

ممالکِ غیر

روس | اس وقت جب کہ ہر ملک کو اپنی زرعی اور صنعتی پیداوار کے لئے منڈیوں کی تلاش ہے اور محاصل نامینی اور عام کساد بازاری نے ہر طرف تجارت کی راہیں بند کر رکھی ہیں۔ روس باوجود اپنی اندرونی مشکلات کے دنیا میں اکیلا ملک ہے جو سرمایہ داری نظام کے نہ ہونے کی وجہ سے کساد بازاری سے محفوظ ہے چنانچہ سب کی للچائی نظریں اس پر ہیں کہ اس سے تعلقات استوار ہو جائیں تو اپنے مال کی نکاسی کی شاید کوئی صورت نکلے۔ چنانچہ دو مہینے کی روٹھا روٹھی کے بعد برطانیہ اور روس میں تجارتی تعلق قائم ہو ہی گئے اور کیوں نہ ہوتے کوئی ۲۰ کروڑ روپے سالانہ کی تجارت کا معاملہ تھا۔ محض جذباتی وجوہ سے اسے کوئی کس طرح چھوڑ دیتا۔

ادھر امریکہ جو ہر ممکن طریقے سے اپنی معاشی زندگی کو ابھارنے کی فکر میں ہے۔ باوجود سابقہ اعلانات کے اب روس کی انقلابی حکومت کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہے۔ امریکن حکومت نے روس کو ۴۰ لاکھ ڈالر کا قرضہ بھی دیا جس سے روس امریکہ سے کوئی ۶۰ ہزار روئی کے گٹھے خرید سکے گا اور اس سے بہت بڑے قرضے کی بات چیت ہو رہی ہے۔ روس کو اگر یہ قرضے مل جائیں تو وہ امریکا سے بہت بڑی مقدار گیہوں اور تانبے کی خریدنے کو تیار ہے۔ اور اس خریداری کی قیمت بالآخر ادا کرنے کے لئے اگر روس یہ ترکیب کرے کہ اپنا مال برطانیہ کو بھیجے تو امریکا اور بھی خوش ہوگا اس لئے کہ اس سے عہدنامہ اوٹاوا میں رخنہ پڑنے کی امید ہے اور یہ امریکا کا عین منشاء ہے۔

جب بڑے بڑے یوں جھک رہے ہیں تو پھر چھوٹوں کا کیا ذکر۔ چنانچہ روس نے امر

موافق فضا سے فائدہ اٹھا کر اپنے یورپی ہمسایوں سے معاہدے کر لیے ہیں پہلے جو معاہدے تھے ان میں یہ نقص تھا کہ رومانیا شریک نہ تھا اور اس کی شرکت ازبس ضروری تھی ایک تو اس لئے کہ اس کی سرحد دور تک روس سے ملی ہوئی ہے دوسرے اس لئے کہ یہ فرانس اور پولینڈ کا حلیف ہے۔

اب پولینڈ کی وساطت سے روس اور رومانیا میں بھی معاہدہ ہو گیا کہ ایک دوسرے پر حملہ آور نہ ہوں گے۔ اس معاہدے نے یورپ میں جنگ کے ایک امکان کو توکم کیا یعنی بسا ریبیا کے علاقے کا مسئلہ طے ہو گیا جو روس سے لے کر رومانیا کو دیا گیا تھا۔

اسی کے ساتھ روس نے ایران، افغانستان، ٹرکی، پولینڈ، رومانیا، لیٹویا، استھونیا سب سے یہ بات بھی صاف کر لی کہ حملہ آور ہونے سے کیا مراد ہے اور اس طرح سابقہ عہدناموں کو واضح اور پختہ کر لیا۔

لتھونیا جو پولینڈ کی وجہ سے کچھ اکھڑا اکھڑا سا تھا وہ بھی اس معاہدے کے لئے آمادہ ہو گیا۔ اور خیال ہے کہ فن لینڈ اور چین بھی عنقریب روس سے اس مضمون کا معاہدہ کریں گے۔

لیکن ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ مشرقی یورپ کے ممالک میں فرانس اور اٹلی کے اثر کو بہت دخل ہے۔ چنانچہ اپنے قریبی ہمسایوں سے معاہدوں کے ساتھ ساتھ روس نے فرانس اور اٹلی سے بھی اپنے تعلقات استوار کئے کہ ان مذکورہ معاہدوں میں ان کے اثر سے کوئی رخنہ نہ پڑے اور ان دو نوں دول سے بھی دوستی کے معاہدے ہو گئے۔

فرانس سے تو رفتہ رفتہ تعلقات بہت گہرے ہوتے جاتے ہیں اس لئے کہ جرمنی کے انقلاب نے صورت حال میں بڑا تغیر پیدا کر دیا ہے۔ پہلے ۱۹۲۶ء میں روس اور جرمنی میں جو معاہدہ ہوا تھا اس کی رو سے روس برابر اپنا سیاسی اثر جرمنی کے ساتھ اس غرض سے استعمال کرتا تھا کہ یورپ کی موجودہ سیاسی حالت میں تغیر پیدا کرے اور صلح نامہ ورسائی کے قائم کردہ نظام کو جلد سے جلد بدلے۔ اس نظام کے قیام کے سب سے بڑے حامی فرانس اور پولینڈ

تھے ۔ اب روس نے رخ بدل دیا ہے اور کھلم کھلا فرانس کے ساتھ ہے ۔ اطلاعیں آئی ہیں کہ روس سے جرمن انجنیروں اور ماہرین فن کو علیحدہ کر دیا گیا ۔ اور ان کی جگہ فرانسیسی ماہر بلائے گئے ہیں ۔ اس طرح فرانس اور روس میں تعلقات سیاسی و تجارتی برابر ترقی کر رہے ہیں ۔ ان تمام معاہدوں سے روس کو سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مشرق میں اس کے ہاتھ بالکل کھلے ہیں ۔ اگر کبھی مشرق میں جاپان سے ان بن ہو جائے تو روس اطمینان کے ساتھ پوری قوت ادھر لگا سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ مشرق میں روس کے لئے خاصی مشکلات موجود ہیں ۔ اور کوئی نہیں جانتا کہ کس وقت جاپان سے تعلقات بگڑ جائیں ۔ چینی مشرقی ریلوے پر اس وقت بھی کافی بدمزگی موجود ہے جاپان کی پٹھو ریاست منچوکو برابر روسی آمد و رفت میں رکاوٹیں ڈال رہی ہے ۔ دونوں ملکوں کے اخبارات نے بھی باہمی منافرت پھیلانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے، اس لئے یورپی اور ایشیائی سرحد کے سب پڑوسیوں سے معاہدہ روس کی مشرقی سیاست کے لئے بہت کارآمد ہے ۔

تخفیف اسلحہ تخفیف اسلحہ کی جو کانفرنس مدتوں سے ہو رہی ہے اس کا کچھ عجب حال ہے نہ آگے بڑھتی ہے نہ ختم ہوتی ہے ۔ پچھلے دنوں اس کے کام کو ایک بڑا دھکا لگا ۔ یعنی جرمنی نے اپنے نمائندوں کو اس کانفرنس سے واپس بلا لیا اور اس کانفرنس ہی سے نہیں بلکہ جمعیۃ اقوام سے بھی قطع تعلق کر لیا ۔ یہ انقطاع تعلقات دراصل جرمنی کا اعلان ہے کہ جنگ کے بعد کا وہ عہد جس میں جرمنی مفتوح ملک کی حیثیت سے بین الاقوامی معاملات میں دب کر شریک ہونے پر مجبور تھا ختم ہو گیا ۔ وہ اب مفتوح ملک بن کر کسی مشورے میں شریک نہیں ہونا چاہتا ۔ بلکہ مساوات کا طالب ہے پچھلے پندرہ سال کی تمام جرمن سیاست اس اعلان کی تیاری تھی ۔

جرمن کے مخالف ممالک میں یہ شبہ بہت عام تھا کہ یہ قوم برابر آئندہ جنگ کی تیاری کر رہی ہے ۔ خود ملک کے اندر اور ادھر روس میں یہ برابر سامانِ جنگ کے دفاتر بڑھا رہی ہے تاکہ

جب وقت آئے تو بالکل بے بس تو نہ ہو۔ لیکن باوجود ان شبہات کے جمہوری اشتراکی جرمنی کو سمجھا بجھا کر اچھا ہمسایہ بنا لینے کی توقع تھی۔ اسی توقع کا نتیجہ تھا عہد نامہ لوکارنو۔ جرمنوں نے اس میں جو کچھ ہو سکا منوایا۔ پھر انگریزوں کی اس خواہش سے فائدہ اٹھایا کہ براعظم یورپ میں فرانس کا اقتدار کہیں اتنا نہ بڑھے کہ قابو سے باہر ہو جائے۔ چنانچہ انگریزوں کی مدد سے مساوات اسلحہ کے معاملے میں کچھ رعائتیں حاصل ہوئیں اور عہد نامہ ورسائی کی قطعیت میں کچھ امکانات تغیر پیدا ہوئے۔ بے چارہ فرانس جو باوجود فتح کے جرمن انتقام کے ڈر سے لرزتا ہے یہ سمجھ کر یہ سب تلخ گھونٹ پیتا رہا کہ قوم پرستی کے اٹھتے ہوئے طوفان کو دبانے کی اگر کچھ توقع ہو سکتی تھی تو اس طرح۔ انگریزوں کے اس خیال سے کہ جرمنی کو اتنا نہ دباؤ کہ کھسیا کر لڑ پڑے بلکہ رعائتیں دے کر اسے ٹھنڈا کرو اٹلی بھی متفق تھا۔

چنانچہ جب کوئی سال بھر پہلے جرمنی تخفیف اسلحہ کی کانفرنس سے کنارہ کش ہوا تو اٹلی اور انگلستان اسے سمجھا بجھا کر واپس لائے کہ تمہارے مطالبات پر ہمدردانہ غور ہوگا۔ اتنی جلدی نہ کرو اس کا نتیجہ "معاہدہ دول اربعہ" کی شکل میں رونما ہوا۔ جس نے عہد نامہ ورسائی میں بنیادی تبدیلیوں کے امکانات کا راستہ کھولا۔ فرانس اس میں خوشی سے کیسے شریک ہوتا۔ لیکن مجبوری تھی انگلستان، اٹلی اور فرانس کو متحد کرنا اور خود اس سے الگ رہنا بھی دانشمندی نہ تھی، چار و ناچار فرانس شریک ہوا لیکن اس ساری کارروائی کو جمعیۃ اقوام کے زیر نگرانی لانے پر اصرار کے ساتھ۔

لیکن اس کے بعد حالات بدلے۔ جرمنی کے خلاف ساری دنیا میں ناراضی پھیلائی گئی۔ روس نے جرمنی کو چھوڑ کر فرانس سے دوستی کی۔ اپنے تمام ہمسایوں سے اپنے معاملات استوار کر لئے۔ لہٰذا کانفرنس کے سامنے یعنی انگریزوں کے سامنے اب یہ مسئلہ نہ تھا کہ رعائتیں دے کر جرمنی کو راضی رکھیں بلکہ ہو سکے تو اس کی گستاخ، قوم پرست اور یہودی دشمن حکومت کو ایسا سبق دیا جائے جو یہ آسانی سے نہ بھولے اور ممکن ہو تو اس ایک دھکے سے ہٹلر کی خطرناک

قیادت کے بت کو توڑ دیا جائے ۔ اس فیصلے کی تہ میں یہودیوں کا بین الاقوامی اثر بھی تھا اور فرانس کا یہ مستقل خوف بھی کہ جرمن ہتوا اسے کسی نہ کسی دن آدبوچے گا ۔ اور انگلستان کا یہ مستقل اصول بھی کہ براعظم پر کسی کو فیصلہ کن قوت نہ حاصل ہو ۔

فرانس یوں تو ہمیشہ سے اس خوف سے کانپتا رہا ہے ۔ لیکن صلح نامہ ورسائی کے بعد لوگ سمجھتے تھے اب واقعی خوف کی کوئی معقول وجہ باقی نہیں بلکہ فرانس صرف جرمنی کو دبائے رکھنے کے لئے اس کا اظہار کرتا ہے ۔ مگر اب کچھ عرصے سے اس خوف کے لئے بہت قوی وجوہ پیدا ہو چلے تھے ۔ اگرچہ فرانس نے اپنی سرحد کو قلعوں سے بہت کچھ مضبوط کر لیا ہے لیکن یہ قلعے ہیں تو سکھوں کے ہاتھ میں اس کی فوج کی حیثیت ایک ملیشیا کی سی ہے ۔ جسے کوئی چھ ہفتے فوجی تعلیم دی گئی ہو اور بس ۔ برخلاف اس کے جرمنی کے پاس صلح نامہ ورسائی کی اس دفعہ کی وجہ سے کہ جرمنی فوجی خدمت سب شہریوں کے لئے لازمی نہیں کر سکتا ، ایک لاکھ آدمیوں کی مقابلتہً چھوٹی مگر نہایت منظم پیشہ ور سپاہیوں کی فوج ہے ۔ جس کی کمک کے لئے فوجی تعلیم پائی ہوئی پولیس بھی ہے اور قومی اشتراکی جماعت کی نیم فوجی تنظیم بھی ۔ چھ مہینے کے اندر اندر جرمن اتنے آلات جنگ تیار کر سکتے ہیں کہ یہ فوجی قوت اس سامان کے ساتھ فرانس کی قوت کا مقابلہ کر سکے اور اگر پہلوؤں پر سے حملہ کرے تو شاید فرانس کو دبا بھی لے ۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بلجیم کی حکومت نے یکایک فیصلہ کیا ہے کہ دریائے میوز کے ساتھ ساتھ قلعوں کا ایک سلسلہ بنائے جس پر خیال ہے کہ ۷۰ کروڑ فرانک خرچ ہوں گے ، ادھر سوئیزرلینڈ میں سے جرمن فوجوں کے فرانس پر حملہ آور ہونے کے خوف نے اس ملک کی حکومت کو اس پر مجبور کیا ہے کہ کوئی دس کروڑ فرانک اسلحہ پر صرف کرے !

غرض صورت یہ ہے کہ جرمنی کے پاس پیشہ ور سپاہیوں کی عرصے تک سکھائی ہوئی فوج ہے ۔ جو اگرچہ تعداد میں کم ہے مگر دوسری نیم فوجی جمعیتوں کے ساتھ مل کر بہت قوی ہو سکتی ہے ، صرف اس وقت جنگ کے مہلک آلات جرمن کے پاس نہیں ہیں ۔

فرانس کے پاس ان آلات تباہی کی کوئی کمی نہیں ۔ فوج بھی بہت ہے ۔ مگر تھوڑے سے

تھوڑے دن سیکھی ہوئی۔ برطانیہ، فرانس، اور امریکا کا خیال یہ ہے کہ جرمنی کی طاقت اور نہ بڑھنے پائے۔ اس کی تدبیر یہ نکالی گئی اور اس کے سوچ کر نکالنے کا سہرا برطانیہ کے سر ہے کہ جرمنی سے کہا جائے کہ تم بھی اپنی فوج کو ملیشیا بنا دو، یعنی مستقل رکھنے کی جگہ تھوڑے عرصے تک سپاہیوں سے فوجی خدمت لو، نیم فوجی جمعیتوں کو ختم کر دو تو ہم اجازت دیتے ہیں کہ فوج کی تعداد دو چند کر لو۔ لیکن نئے آلات اب نہ بنانا۔ ادھر فرانس کو بھی ہم راضی کئے لیتے ہیں کہ تم بھی فوج کی تعداد جرمنی کے برابر کر لو۔ سامان حرب تمہارا تمہارے پاس رہے!

اس طرح کچھ عرصہ گذر جائے اور جرمنی کا رویہ درست رہے، یہ چھپ کر آلات حرب نہ بنائے تو فرانس بھی اپنی توپوں، جنگی ہوائی جہازوں، اور دوسرے آلات حرب کو کم کر دے گا۔

اس میں چال یہ تھی کہ اگر جرمنی اس تجویز کو مان لے تو اس کی فوجی قوت باوجود تعداد کے اضافہ کے اس وقت کے مقابلے میں بھی کم ہو جائے گی، اور فرانس کی قوت میں کوئی معتد بہ کمی نہ ہو گی کہ اس کا انحصار آدمیوں سے زیادہ اسلحہ پر ہے۔ اگر جرمنی نہ مانے گا تو ساری دنیا کے سامنے پھر امن عالم کا دشمن قرار پائے گا۔ بساط سیاست پر دنیا کی رائے عامہ بھی ایک مہرہ ہے، لیکن جرمنی نے نہ مانا۔ وہ جانتا تھا کہ اس معاملے کو منوانے کے لئے اب انگلستان اور امریکا پھر جنگ کرنے پر تو آمادہ ہو نہ سکیں گے۔ اکیلا فرانس اس کا کچھ بگاڑ نہ سکے گا۔ چنانچہ اس نے تخفیف اسلحہ کی کانفرنس ہی کو نہیں چھوڑا بلکہ جمعیت اقوام کو بھی الوداع کہا۔ اور اس جدائی کے فوراً بعد دنیا کو جتا دیا کہ وہ اپنے اسلحہ میں کوئی اضافہ نہیں کرے گا اور نہ امن عالم کو کوئی نقصان پہنچائے گا۔ اس کا مطالبہ تو بس یہ ہے کہ اسے دوسری فاتح اقوام کے مساوی سمجھا جائے۔ اس نے نہ اپنی فوجی قوت کو کم ہونے دیا، نہ اسے دنیا کے سامنے امن کا مخالف ثابت کیا جائے گا۔ اور ابھی اس واقعہ کو بہت دن نہیں گذرے تھے کہ امریکا نے کہہ دیا کہ ہمارا کسی یورپی طاقت سے کوئی سیاسی ساز باز نہیں ہے اور ہم اس مسئلے میں مزید بحث و گفتگو میں شریک نہ ہوں گے۔ انگریزوں نے بھی کہہ دیا کہ ہم ہر ممکن کوشش کریں گے کہ جرمنی سے معاملہ صاف ہو جائے۔ ہٹلر کو اور اس کے پردے میں اٹلی کی سیاست

کو جو فرانس کو ذرا نیچا دکھانا چاہتا ہے یہ بڑی کامیابی ہوئی۔ لیکن اس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتا کہ تخفیف اسلحہ کے منصوبوں کا کیا حشر ہوگا۔ تخفیف ہوگی یا اسلحہ میں اضافہ کی ایک سرپٹ دوڑ جس میں ترقی کے ساتھ تباہی کی منزل قریب تر آ جائے گی۔

ممالک اسلام

افغانستان بعض ممالک اپنی فطری ساخت اور اپنے باشندوں کے طبائع کے لحاظ سے مرکزی حکومت کے لئے موزوں نہیں ہوتے۔ افغانستان کا شمار بھی غالباً انھیں میں ہے۔ اس ملک کی تاریخ میں بہت کم مدتیں ایسی گذری ہیں جن میں تمام قبائل نے ایک بادشاہ کو بطیب خاطر تسلیم کیا ہو۔ طاقت اور تدبر شاذ و نادر ایک انسان میں جمع ہوتے ہیں۔ سلاطین عموماً مدبر نہیں ہوتے۔ اگر کوئی بادشاہ بہ زور بازو تخت سلطنت کو حاصل کرتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ لوگوں کے دلوں کو ہاتھ میں لے ان کے سروں کو خاک و خوں آلودہ اپنے سامنے دیکھنا چاہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب تک اس کے ہاتھ میں طاقت رہتی ہے ملک میں امن رہتا ہے اور جہاں اس میں ضعف یا غفلت پیدا ہوئی مقتولین کے ہمدرد آمادہ بہ قصاص نظر آتے ہیں۔ پھر خوں ریزی شروع ہوتی ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کوئی طاقت ور انسان رونما ہو کر دوبارہ زور بازو سے تخت پر قبضہ نہیں کر لیتا۔ ملوک و سلاطین کی تاریخ میں اس قاعدۂ کلیہ سے بہت کم افراد مستثنیٰ کئے جا سکتے ہیں۔ عبدالرحمٰن خان غالباً ان مستثنیٰ افراد میں سے تھے۔ امان اللہ خان میں خلوص، جذبہ اصلاح اور اپنے قوم کا درد عام سلاطین سے بہت زیادہ ہے لیکن تدبر کی کمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عرصے تک حکومت نہ کر سکے اور تغیرات کی رو میں خود بھی بہ گئے۔

نادر شاہ سے جو ایک جہاں دیدہ آدمی تھے یہ توقع تھی کہ وہ افغانستان کے پریشان عناصر کو جمع کر کے اس کے جسم میں امن و امان کی روح پھونک سکیں گے لیکن غالباً واقعات نے انھیں کچھ اس طرح مجبور کیا کہ زمام تدبر ان کے ہاتھ سے بھی چھوٹ گئی اور بجز اپنے مخالفین کو قتل کرنے کے اور کوئی تدبیر انھوں نے بھی اختیار نہ کی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا یعنی مقتولین کے طرفداروں میں سے ایک نے موقع پا کر ان کو قتل کر دیا۔ اب پھر افغانستان کی قسمت کا ستارہ روش میں ہے، یوں تو نادر شاہ کے فرزند ظاہر شاہ تخت افغانستان پر متمکن ہیں۔ اور

خبریں یہی آرہی ہیں کہ لوگوں نے ان کو بادشاہ تسلیم کر لیا ہے لیکن جو لوگ افغانستان کی دیرینہ تاریخ سے واقف ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ ابھی حالت بالکل قابلِ اطمینان نہیں ہے۔ ایک طرف اگر اس کا امکان ہے کہ نوجوان ظاہر شاہ اپنے چچا ہاشم خان کی مدد سے فوری خطروں کا مقابلہ کر سکیں تو دوسری طرف یہ بھی بعید نہیں کہ امان اللہ کے طرفدار جو جنرل غلام نبی خان اور دیگر سرداران قبائل کے قتل کی وجہ سے نادر شاہ کے خاندان سے برہم ہیں اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور سلطنت کی باگ کو ظاہر شاہ کے ہاتھ سے چھیننے کی کوشش کریں۔ اگر ایسا ہوا اور اس کے آثار ناپید نہیں ہیں، تو افغانستان کی بدقسمت زمین پھر خون سے رنگین ہوگی۔

ابھی افغانستان میں اتحاد قومی کا احساس پیدا نہیں ہوا ہے۔ وفاداری اور عصبیت کا جذبہ قبیلے تک محدود ہے۔ اگر کبھی کوئی بادشاہ ایسا پیدا ہو گیا جو قبائل کے نظام کو توڑ کر قوم کی عمارت کھڑی کر سکا تو شاید یہ خانہ جنگی کچھ عرصے کے لئے بند ہو جائے۔ ممکن ہے کہ قومیت کا پودا خون ہی کی آبیاری چاہتا ہو اور جب کافی خوں ریزی ہو چکے تو یک جہتی کا ثمر بار آور ہو۔ موجودہ سردارانِ قبائل اور امیدوارانِ شاہی سے یہ توقع بے کار ہے۔ کاش نوجوانانِ افغانستان اس طرف توجہ کریں اور اپنی قوم کی قسمت کو خود پرست یا قبیلہ پرست افراد کے ہاتھوں سے نکال کر کسی قوم پرست مدبر کے ہاتھوں میں دیں۔

فلسطین | نومبر کے رسالے میں مسئلہ فلسطین پر اظہار خیال کرتے وقت جو اندیشہ تھا وہ بہت جلد پورا ہوا۔ جرمنی میں یہودیوں پر جو مظالم کئے گئے ہیں ان کی وجہ سے وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے فلسطین میں آباد ہونا چاہتے ہیں۔ اگست میں جو صیہونی کانفرنس پراگ میں منعقد ہوئی تھی اس میں شد و مد سے یہ تجویز منظور ہوئی تھی کہ حکومت برطانیہ سے یہودیوں کو فلسطین میں آباد ہونے کی اجازت کا مطالبہ کیا جائے۔ حکومت برطانیہ نے ایک محدود تعداد منظور کی۔ ایک طرف تو یہودی اس سے مطمئن نہ ہوئے اور دوسری طرف فلسطین کے عرب

اس نئی اجازت سے بہت ناراض ہوئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیت المقدس میں عربوں نے حکومت کے خلاف ایک بہت بڑا مظاہرہ کیا۔ حکومت بھلا بغاوت کو کس طرح برداشت کرسکتی تھی پولیس اور فوج نے لوگوں پر مظالم شروع کئے۔ بے چینی میں اور اضافہ ہوا اور بالآخر فوج اور عرب مظاہرین کے درمیان سخت آویزش ہوئی جس میں عربوں کی کثیر تعداد مقتول اور زخمی ہوئی۔ اسی سلسلے میں غالباً کچھ یہودی بھی مارے گئے اور ایک غیب ہندوستانی طالب علم بھی جس کو شوق سیاحت اس بدقسمت ملک میں لے گیا تھا۔ اس خوں ریزی سے مظاہروں میں کمی نہ ہوئی بلکہ قرب و جوار میں بھی یہ آگ بھڑک اٹھی۔ یہی وہ زمانہ تھا جب بندرگاہ یافا کے افتتاح کی رسم دھوم سے ادا کی جانے والی تھی۔ وہاں بھی مظاہرے ہوئے اور یہ رسم ادا تو کی گئی مگر بہت بے رونقی سے اور چپکے چپکے۔

عربوں کا یہ مظاہرہ یہودیوں کے خلاف نہیں تھا بلکہ حکومت فلسطین کے خلاف تھا۔ اعلان بالفور سے جس مقصد کے حصول کی امید تھی اس کا پورا ہونا تو درکنار اب تو حکومت کو اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے ہیں۔ عربوں کا خون رنگ لائے بغیر نہیں رہ سکتا ایک طرف تو یہ حال ہے اور دوسری طرف دنیا بھر کے یہودیوں کا تقاضا ہے کہ فلسطین کا دروازہ یہودیوں کے لئے کھول دیا جائے اب حکومت برطانیہ دوگونہ رنج و عذاب میں مبتلا ہے نہ یہودیوں کو خوش کرسکتی ہے نہ عربوں کو۔

شذرات

ادارت رسالہ جامعہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جنوری سنہ ۱۹۴۲ء سے رسالہ نئی ترتیب سے شائع ہوا کرے یعنی سال کے بارہ پرچوں میں سے چار چار پرچے اسلامیات ، اجتماعیات اور ادبیات کے لئے مخصوص کر دیئے جائیں۔

اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :-

جنوری ، اپریل ، جولائی اور اکتوبر کے پرچوں میں کل مضامین مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن کے متعلق ہوا کریں گے۔ "دنیا کی رفتار" کے عنوان سے جو تبصرہ واقعاتِ حاضرہ کے متعلق ہوتا رہتا ہے وہ بھی ان پرچوں میں اسلامی ممالک اور ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص مسائل تک محدود رکھا جائے گا۔ تنقید بھی اسلامیات کی کتابوں پر ہوگی۔ ان پرچوں کی ترتیب میں مشورہ اور مدد دینے کے لئے ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب احراری ارکانِ ادارت میں شامل ہوں گے۔

فروری ، مئی ، اگست اور نومبر کے پرچوں میں تاریخ ، معاشیات ، سیاسیات عمرانیات کے مضامین شائع ہوں گے ، ان علوم کی کتابوں پر تنقید کی جائے گی۔ اور "دنیا کی رفتار" کے عنوان سے ہندوستان اور ممالکِ غیر کے اہم واقعات پر نظر ڈالی جائے گی ۔ ان پرچوں کی ترتیب میں امداد دینے کے لئے جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب شریکِ مجلسِ ادارت ہوں گے ۔

مارچ ، جون ، ستمبر اور دسمبر کے پرچے ادب اور آرٹ کے مضامین ، افسانوں اور نظموں۔ اور ادبی کتابوں کی تنقید پر مشتمل ہوں گے فلسفہ اور تعلیم کے مضامین اور اس قسم کی کتابوں کی تنقید کو بھی انھیں پرچوں میں جگہ ملے گی۔

رسالے کا حجم بدستور ۹۶ صفحے اور سالانہ چندہ صہ ر رہے گا ، البتہ جو حضرات صرف

استحکام اور فروغ کی تدابیر پر غور کیا۔ سہ پہر کو شہر کی خواتین جامعہ کی تعلیمی نمائش دیکھنے کے لئے تشریف لائیں اور ان کا ایک جلسہ بیگم انصاری صاحبہ کی صدارت میں منعقد ہوا جس میں مسز آصف علی نے جامعہ کے مقاصد پر تقریر فرمائی اور ایک فلم بچوں کی پرورش کے متعلق دکھایا گیا۔ معلوم ہوا ہے کہ حاضرات کی تعداد چار پانچ سو کے درمیان تھی اور چوں کہ ان میں نوے فیصدی مسلم خواتین تھیں جو جلسوں میں بہت کم شریک ہوتی ہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس پہلی کوشش میں حیرت انگیز کامیابی حاصل ہوئی۔

دوسری طرف اسی وقت اہل جامعہ اور ہمدردان جامعہ اوکھلے میں اس زمین پر جمع تھے جو جامعہ نے اپنی عمارات کے لئے خریدی ہے۔ جامعہ کے مہمانوں کے علاوہ شہر کے بہت معززین تشریف لائے تھے۔ پہلے جناب شیخ الجامعہ نے ان حضرات کو جنھوں نے اب تک یہ معائنہ نہیں کیا تھا اپنے ساتھ لے جاکر اس کی حدود دکھائیں۔ پھر چائے پینے کے بعد تھوڑی دیر شعر و سخن کی صحبت گرم رہی جس میں ڈاکٹر سعید صاحب اور حضرت ظریف نے اپنے کلام سے محظوظ کیا اور حضرت صفی اور حضرت ثاقب نے وہ شعر سنائے جو خاص اس موقع کے لئے کہے تھے جناب شیخ الجامعہ نے مہمانوں کا شکریہ ادا فرمایا اور یہ اعلان کیا کہ جب جامعہ کی بستی اس جگہ بس جائے گی تو شہر سے طلبا کو لانے کے لئے لالہ نندن سرن صاحب ایک موٹر لاری اپنے کارخانے کی طرف سے عطا فرمائیں گے۔ نماز مغرب کے بعد لوگوں نے چاندنی رات میں نہر کی سیر کی اور سات بجے شہر کی طرف واپس آئے۔ ۸ بجے رات کو جناب مولینا احمد سعید صاحب نے جامعہ میں اس موضوع پر تقریر فرمائی۔ "مسلمانوں کی دنیاوی فلاح و بہبود کا دارومدار مذہب کی پابندی پر ہے"۔ اس پر یہ مبارک سلسلہ ختم ہوا۔

۱۳ر اکتوبر کو سودیشی نمائش دہلی کے منتظمین نے نمائش میں یوم جامعہ منایا اور اس دن کی کل آمدنی اپنا خرچ نکالنے کے بعد جامعہ کے نذر کی۔

۲۹ر اکتوبر کی صبح کو یادگارِ تاسیس کا جلسہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب شیخ الجامعہ کے زیرِ صدارت منعقد ہوا۔ پہلے جناب اسد ملتانی اور لسان القوم حضرت صفی لکھنوی نے اپنی نظموں سے حاضرین کو محظوظ اور مستفید فرمایا۔ اس کے بعد جناب شیخ الجامعہ نے ایک پرخلوص اور پرجوش تقریر میں جامعہ کے کام کی مختصر رپورٹ پیش کی جس کو ہم یہاں اس وجہ سے نقل نہیں کرتے کہ پچھلے مہینے کے شذرات میں اس قسم کا تبصرہ ہو چکا ہے پھر اسکول کے ایک چھوٹے سے بچے نے اسکول کے کام کی روداد پڑھ کر سنائی۔ آخر میں جناب شیخ الجامعہ نے کئی گراں قدر عطیوں کا اعلان کیا جن میں خاص طور پر قابلِ ذکر خواجہ عبد الحمید صاحب کا عطیہ ہے جس سے جامعہ کی مجوزہ بستی میں آب رسانی کے مصارف ادا کئے جائیں گے۔ سب سے بڑی خوش خبری جناب موصوف نے یہ سنائی کہ دولت آصفیہ کی ایک ہزار کی امداد جو کچھ دن سے بند تھی پھر جاری ہو گئی تعلیمی نمائش کا افتتاح کرنے کے بعد جناب صدر نے جلسے کو ختم کر دیا۔ اور حاضرین دو گھنٹے سے زیادہ نمائش کے دیکھنے میں مصروف رہے۔ اس میں جامعہ کے طلبہ کی صناعی اور دستکاری کے نمونے بہت سلیقے سے رکھے گئے تھے اور تعلیم اور حفظانِ صحت کے متعلق بہت سی مفید اور سبق آموز چیزیں جمع کی گئی تھیں۔

اسی روز شام کو اردو اکادمی کا عظیم الشان مشاعرہ منعقد ہوا جس میں حاضرین کی اس قدر کثرت تھی کہ اسکول کا حال اور گیلری کھچا کھچ بھر گئی اور دروازوں کے باہر لوگوں کے ٹھٹ لگے ہوئے تھے، علاوہ دہلی کے شعرا کے جن میں اس مرتبہ حضرت بیخود دہلوی بھی تھے باہر سے حضرت صفی حضرت ثاقب اور حضرت ظریف لکھنوی، مولینا حسرت موہانی، حضرت جگر مرادآبادی، حضرت بیدل بیکانیری اور حضرت فہمی بھوپالی تشریف لائے تھے۔ اتنے باکمال سخنوروں کا ایک جگہ جمع ہو جانا وہ نعمت ہے جو اب ہندوستان میں بہت کم میسر آتی ہے۔ کوئی چار ساڑھے چار گھنٹے یہ پاکیزہ صحبت رہی جس سے حاضرین نے بے اندازہ لطف اٹھایا۔

۳۰ر اکتوبر کی صبح کو جامعہ کے قدیم طلبہ کا جلسہ ہوا جس میں انھوں نے اپنی انجمن کے

استحکام اور فروغ کی تدابیر پر غور کیا۔ سہ پہر کو شہر کی خواتین جامعہ کی تعلیمی نمائش دیکھنے کے لئے تشریف لائیں اور ان کا ایک جلسہ بیگم انصاری صاحبہ کی صدارت میں منعقد ہوا جس میں مسز آصف علی نے جامعہ کے مقاصد پر تقریر فرمائی اور ایک فلم بچوں کی پرورش کے متعلق دکھایا گیا۔ معلوم ہوا ہے کہ حاضرات کی تعداد چار پانچ سو کے درمیان تھی اور چوں کہ ان میں نوے فیصدی مسلم خواتین تھیں جو جلسوں میں بہت کم شریک ہوتی ہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس پہلی کوشش میں حیرت انگیز کامیابی حاصل ہوئی۔

دوسری طرف اسی وقت اہل جامعہ اور ہمدردانِ جامعہ اوکھلے میں اس زمین پر جمع ہوئے جو جامعہ نے اپنی عمارات کے لئے خریدی ہے۔ جامعہ کے مہمانوں کے علاوہ شہر کے بہت سے معززین تشریف لائے تھے۔ پہلے جناب شیخ الجامعہ نے ان حضرات کو جنھوں نے اب تک زمین معائنہ نہیں کیا تھا اپنے ساتھ لے جاکر اس کی حدود دکھائیں۔ پھر چائے پینے کے بعد تھوڑی دیر شعر و سخن کی صحبت گرم رہی جس میں ڈاکٹر سعید صاحب اور حضرت ظریف نے اپنے کلام سے محظوظ کیا اور حضرت صفی اور حضرت ثاقب نے وہ شعر سناتے جو خاص اس موقع کے لئے کہے تھے۔ جناب شیخ الجامعہ نے مہمانوں کا شکریہ ادا فرمایا اور یہ اعلان کیا کہ جب جامعہ کی بستی اس جگہ بس جائے گی تو شہر سے طلبا کو لانے کے لئے لالہ نندن سرن صاحب ایک موٹر لاری اپنے کارخانے کی طرف سے عطا فرمائیں گے۔ نماز مغرب کے بعد لوگوں نے چاندنی رات میں نہر کی سیر کی اور سات بجے شہر کی طرف واپس آئے۔ ۹ بجے رات کو جناب مولانا احمد سعید صاحب نے جامعہ میں اس موضوع پر تقریر فرمائی۔ "مسلمانوں کی دنیاوی فلاح و بہبود کا دار و مدار مذہب کی پابندی پر ہے"۔ اور اس پر یہ مبارک سلسلہ ختم ہوا۔

۳۱ راکتوبر کو سودیشی نمائش دہلی کے منتظمین نے نمائش میں یوم جامعہ منایا اور اس دن کی آمدنی اپنا خرچ نکالنے کے بعد جامعہ کے نذر کی۔